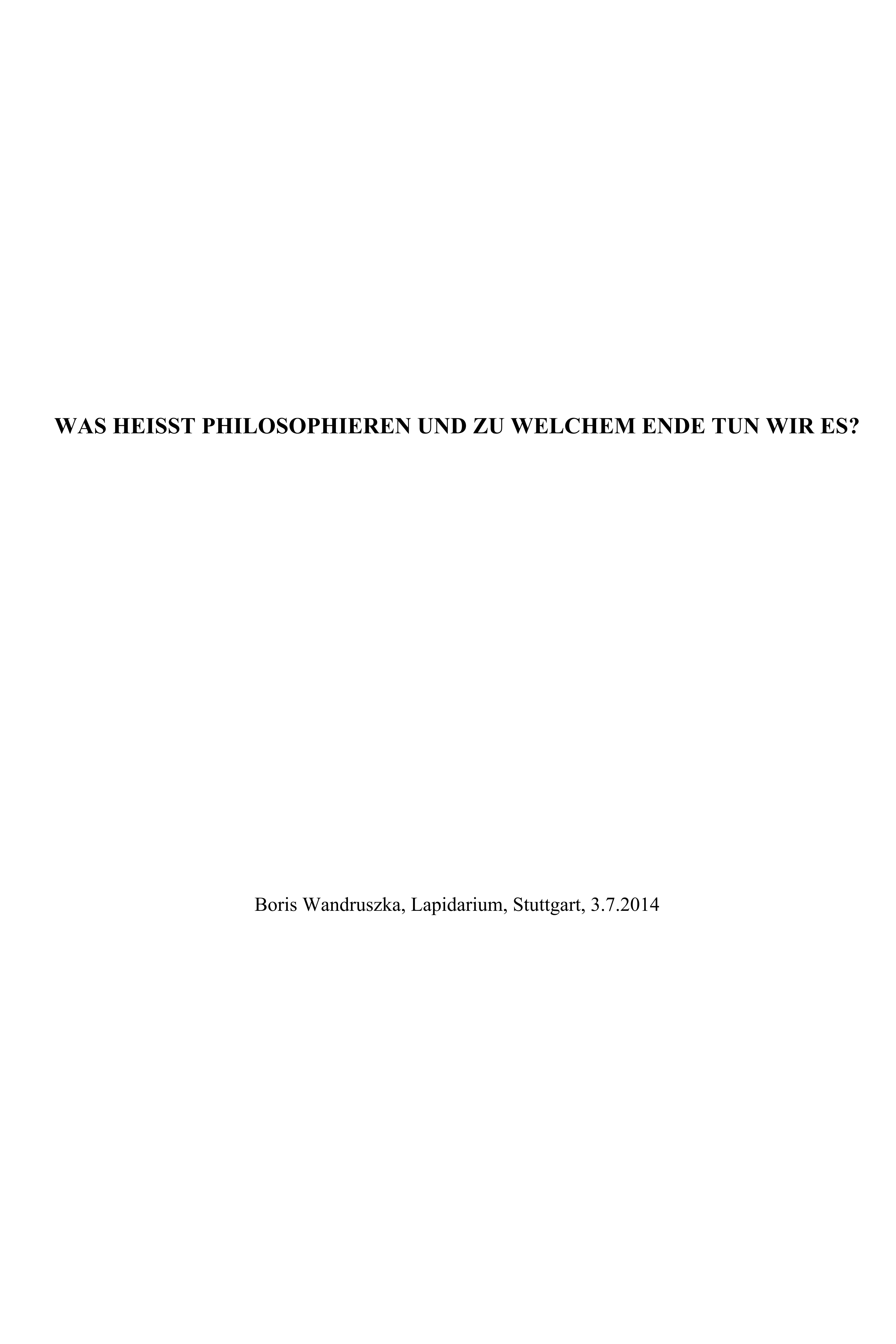


WAS HEISST PHILOSOPHIEREN UND ZU WELCHEM ENDE TUN WIR ES?

Boris Wandruszka, Lapidarium, Stuttgart, 3.7.2014

Inhaltsübersicht

1. Einleitung

1.1. Psychologische Voraussetzungen

Wenn der Mensch seiner spontanen Erkenntnislust nachgibt – und recht eigentlich öffnet sie ihm schon unter der Geburt die Augen -, dann richtet sich sein „Erkenntnisstrahl“ primär nicht auf sich selbst, sondern zielt von sich weg auf Anderes. Dieser „Urtrieb“ unseres Wesens - von den Philosophen „Intentionalität“ (Franz Brentano) genannt – vollzieht sich mit einer Selbstverständlichkeit, die nicht fragt, was und warum sie tut, was sie tut, sondern sie tut einfach, was sie tun muss und labt sich gleichsam an dieser urtümlichen Eigenart des „Sichbeziehen- und Sehenwollens“. Dieses Verhalten ist natürlich und entspricht der allgemeinen Wesensart des Menschen, erst zu sein und sich handelnd zu vollziehen - und auch Denken ist Vollzug und Handlung! - und dann das Handeln auf seine Gründe und Motive hin zu befragen.

Und doch: Bei aller Naivität und Welthingegebenheit, die den Menschen als Erkenntniswesen in seinem Alltag und in seiner „Lebenswelt“ (Edmund Husserl) auszeichnet, wirkt in ihm, so schon im kleinen Kinde, der Drang, sich in den Blick zu nehmen und seiner selbst habhaft zu werden. Diese Rückwendung ist, auch wenn sie von außen angeregt werden und erst erwachen muss, tief im Menschen verankert und sucht sich früh zu realisieren. Man könnte fast von einem natürlichen Reflexionsbedürfnis, mehr noch von einem natürlichen Willen zur Selbsthabe sprechen – wäre da nicht auch eine Gegenkraft, die dazu neigt, „außer sich zu sein“ (vgl. Jean-Paul Sartres „etre au dehors“), ja sich zu fliehen, von sich wegzusehen, an sich vorbeizugehen und sich in den Alltagserfordernissen zu verlieren (vgl. B. Pascals „Zerstreuung“). Diesem seltsamen Selbst oder Ich zu begegnen, ist darum nicht nur ein Abenteuer, das uns fasziniert und anzieht, sondern auch – wie Kierkegaard so eindringlich schrieb - ein schwindelerregender Abgrund, an dem wir immer wieder fragend stehen und der uns zurückstößt.

Daher bedarf es, um diese Rückwendung des Denkens auf sich selbst – Reflexion genannt – in Gang zu bringen, zumeist doch einer „Beirrung“ (H. Schmitz, 2011, S. 9 ff.), etwa eines Widerstandes, eines Hindernisses, eines Konflikts, eines Dilemmas oder einer Krise. Indem der Mensch an Grenzen stößt und nicht weiter kann, wird sein schlummernder Reflexionsdrang geweckt und vorangetrieben; er ist irritiert und fühlt ein Ungenügen, das ihn geradezu gewaltsam auf sich selbst zurück „biegt“. Beunruhigt fragt er, was er eigentlich tue und warum, wozu und wie?

Das sind die negativen Formen der Selbstdistanzierung, ja der Selbstentfremdung, die erst die bewusstere Aufnahme des Selbstkontaktes möglich machen. In anderen, positiven Fällen äußert sich diese „kognitive Dissonanz“ weniger als Leid, sondern mehr, wie schon Platon (Theätet, 155d)[1] und Aristoteles (Metaphysik, Buch 1, Kap. 2) betonten, als Überraschung und Staunen (thaumazein): Wir fühlen die Bedeutung eines Phänomens, ja sind manchmal überwältigt davon und wollen es verstehen, doch genau dazu sind wir, solange uns der Mund offen steht, nicht in der Lage.[2] Das Zuverstehende ist fremd, ist größer und überragt das Verstehenkönnen; das Erkennen reicht nicht hin und muss Arbeit leisten, Unlust auf sich nehmen, vergleichbar einer Bergbesteigung, die unsere Kleinheit auf die Höhe des Bestaunten bringt: Man erkennt, hier ist ein Drang nach Angleichung und Ebenbürtigkeit am Werke, der vom Wesen des Menschen sehr Eigentümliches - sein Wertbewusstsein, seinen Stolz, seine Lust nach Souveränität, ja nach Herrschaft - verrät.

---

[1] „Μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν: οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη. – Das Staunen ist die Einstellung eines Mannes, der die Weisheit wahrhaft liebt, ja es gibt keinen anderen Anfang der Philosophie als diesen.“

[2] Vgl. Pieper (1948, S. 61 ff.): Das Staunen als innebleibendes Prinzip des Philosophierens und als Sinn für das Geheimnis.

Aus diesem Punkt der Irritation und des Staunens, der Krise und der Neugierde, verstanden als „Denkkrise“, wird das Philosophieren geboren, was beweist, dass es ein Kind des Ungenügens und des Stolzes, und vor allem der Fragwürdigkeit in dem doppelten Sinne von fraglich und des Nachfragens würdig ist. Ohne Betroffenheit – „Beirrung“ oder Staunen - und ohne Problembewusstsein – Leid an einer Aporie im Nikolai-Hartmannschen Sinne - keine Philosophie also.

Und so fragen auch wir heute: Was tun wir eigentlich, wenn wir „philosophieren“ bzw. das Substantiv „Philosophie“ gebrauchen? Was? Warum? Wozu? Und wie? Damit nicht genug, überkommt uns der Zweifel, ob diese Fragen in einer geistigen Situation, in der das Philosophieren oft genug nur als Denk- und Sprachspiel von unverbindlichen Meinungen begriffen wird, überhaupt noch einen Sinn habe? Was treibt hier an? Am Ende nur Angst und Unsicherheit, Beherrschungswille und Eitelkeit, oder vielleicht nicht doch ein tieferer, seiner selbst nicht recht durchsichtiger Ernst, nämlich jener, „wirklich“ erkennen zu wollen und zwar nicht irgendwie, sondern „bis auf den Grund“, und nicht irgendwas, sondern etwas entscheidend Wichtiges, etwas, das uns existenziell angeht und für unser Leben unverzichtbar ist? Unverzichtbar kann aber nur sein, was das ganze Dasein trägt, vielleicht auch nährt, ermöglicht und so unserem Erkennen und Handeln Kraft, Wert, Sinn und Tiefe verleiht. Was aber das ganze Sein umfängt und von innen heraus bewegt, ordnet und erhält, das kann kaum zerstreut auf der Straße liegen, das muss - im Bilde gesprochen - aus der Tiefe des Lebens, aus den „Bergwerken der Welt“, „vom Grund her“ geschürft werden. Und so scheint, dass der Mensch nicht nur eine tiefe Ahnung von den „Urquellen des Seins“ hat, sondern aus ihnen leben, ja zu ihnen irgendwie zurück will – so, als hätte er sie verloren.

1.2. Eine erste Idee von Philosophie[3]

Mit diesen Hinweisen zeichnet sich vage eine erste „Idee“ von dem ab, was Philosophie meinen könnte. Allem Anschein nach ist sie nämlich, wie schon Aristoteles (Metaphysik, Buch 1, Kap. 2) hervorhob, erstens überhaupt eine Tätigkeit, aber dann zweitens nicht irgendeine, sondern eine solche, die primär auf „Lichtung“ – eben auf Erkenntnis, Einsicht, Wissen -, und zwar *um seiner selbst willen*,[4] gleichsam als Selbstzweck und Endwert, zielt und nicht primär auf Tat, Werkgestaltung und Bedürfnisbefriedigung, nicht auf Macht, Nutzen, Wohlleben und Annehmlichkeit bezogen ist. Wissen, Erkenntnis, Weisheit und Bildung als Selbst- und Endwert, von den klassischen Griechen im 6. und 5. vorchristlichen Jahrhundert durch ihre „Was-„ oder Wesensfrage“[5] entdeckt (vgl. Heidegger 1966, S. 9ff.), markieren so einen der größten Einschnitte in der Menschheitsgeschichte und den Beginn der abendländischen Geistesgeschichte: „Vom Mythos zum Logos“ (vgl. Wilhelm Nestle, 1940). Stimmt dies, dann gehört die Philosophie in das Lebensfeld der „Theoria“, was im Griechischen soviel wie „Schau“ bedeutet. Innerhalb dieses Lebensfeldes erstrebt sie im Unterschied zu allen übrigen Wissenschaften aber nicht irgendein Spezial- und Detailwissen, sondern das Wissen vom Ganzen (holon, totum, vgl. Gadamer, 1976, S. 7), vom Ursprünglichen (arche, origo) und vom Grundlegenden (hypokeimenon, fundamentum)[6], gleichgültig, ob solches Wissen erreichbar ist oder nur angenähert werden kann.

Da das Grundlegende, Prinzipielle bzw. das Ganze, Umfassende naturgemäß das (seinsmäßig) Erste oder Ursprüngliche ist, nennt Aristoteles jene Wissenschaft, die sich diesem „Gegenstand“ widmet und damit die Frage nach den Ur- und Grundbestimmungen des Seins, ja nach dem „Sinn des Seins“ (Heidegger) stellt, zu Recht die „Erste Philosophie“, später Ontologie oder Metaphysik genannt.

---

[3] Vgl. R. Sandvoss (1991): Philosophie. IV. Definitionen der Philosophie, S. 45 ff.
[4] Vgl. Brandenstein (1981, S. 10 ff.)
[5] Griechisch: ti estin?
[6] Aristoteles (Metaphysik, Buch 1, Kap. 2) sagt, die Philosophie sei die Wissenschaft von den Prinzipien oder ersten Gründen und Ursachen allen Seins. Und in der Tat stellt keine andere Wissenschaft diesen Anspruch auf und kann es auch nicht, da sie von vorneherein nur Ausschnitte, Aspekte oder Schichten der Wirklichkeit in den Blick nimmt.

1.3. Philosophie als Philosophiegeschichte und philosophische Skepsis

Wenn wir auf diesem Hintergrund die bisherigen Vorträge, die im Rahmen des Hegelhauses gehalten wurden, an unserem geistigen Auge vorüber ziehen lassen, dann fällt auf, dass es eher selten um diese Dimension des Ganzen und Fundamentalen, ja überhaupt selten um philosophische Sach- und Problemfragen, sondern meistens darum ging, was ein Philosoph zu einem bestimmten Thema gesagt hat – wir hörten also Philosophiegeschichte. Nicht irgendein Erkenntnis- oder Wahrheitsinteresse stand primär im Mittelpunkt, sondern die Darstellung bedeutender Theorien.

Das ist zweifellos ein wichtiges Anliegen, doch überblickt man die Fülle der geschichtlich relevant gewordenen Philosophien, dann scheint hier völlige Beliebigkeit zu herrschen. Darum wiederholt sich nicht von ungefähr im Verlaufe der Geistesgeschichte – so bei keinem Geringeren als bei Kant - die Klage, in der Philosophie trete man auf der Stelle und komme nicht voran.[7] Aus dieser Tatsache ziehen die so genannten Skeptiker dann den meist allzu raschen Schluss, dass in der Philosophie „überhaupt nichts zu holen“ und dass sie bestenfalls ein geistreicher Zeitvertreib sei.

Wäre dem so, dann befänden wir uns in einer misslichen Situation, die es nicht lohnte, Zeit an das Geschäft des Philosophierens zu verschwenden. Doch möchte ich im Folgenden eine alternative Position beziehen und aufzuzeigen versuchen, was das Eigene und Spezifische der Philosophie ist bzw. sein könnte, was sie zu erkennen strebt und welche Methoden, also welche Erkenntniszugänge, Erkenntnismittel, Erkenntniswege und Erkenntniskriterien ihr zur Verfügung stehen, um zu verbindlichen Aussagen zu kommen. Die heute so verworren und desolat scheinende Situation der Philosophie (die „neue Unübersichtlichkeit“, Habermas) bewerte ich deshalb nicht als ausweglos, sondern als in gewisser Hinsicht berechtigt – nämlich als Symptom unserer Zeit - und im Übrigen als vorübergehend. Um das zu erweisen, wird es dienlich sein, die gegenwärtige Situation, so weit das in Kürze möglich ist, zu skizzieren.

[7] Das ist ein Urteil, das einer tieferen und „großräumigen“ Analyse kaum standhält. Da die Philosophie aufs Ganze geht, unterscheidet sich ihre Fortschrittsbewegung grundsätzlich von der der Naturwissenschaften, die eher Baustein auf Baustein baut. Überblickt man aber die gesamte Geistesgeschichte, dann erkennt man sehr wohl, dass die Philosophie immer differenzierter, tiefer und umfassender wird, vor allem, dass sie die großen Themen nach und nach durchdringt. Was immer not tut, sind Gesamtsynthesen, die allerdings „Sternstunden der Menschheit“ darstellen.

2. Die heutige Situation der Philosophie

Wenn der Eindruck nicht trügt, befindet sich die Philosophie nicht nur in einer Krise, die im Übrigen schon einige Zeit andauert, sondern regelrecht „in Not". Dies meint Zweierlei:

Zum einen sieht sich die Philosophie geistig, politisch und ökologisch in eine Zeit der Orientierungslosigkeit und Not hineingestellt;

zum anderen befindet sie sich selbst in einem geistigen Notzustand, der an Selbstverlust grenzt (vgl. Brandenstein 1983, 1. Philosophie in der Not, S. 13).

Jedenfalls lautet so die Diagnose vieler, die vom Fach sind und es wissen müssen. T.S. Eliot (2004, S. 70 ff.), dieser philosophisch hoch gebildete Dichter, sprach schon im ersten Drittel des letzten Jahrhunderts vom „Siechtum der Philosophie", eine Deutung, die Peter Sloterdijk, weniger drastisch, mit seinem Diktum von der „partiellen Lähmung des Denkens" (2006, S. 13) bestätigt.

Was aber ist da in Not, was gelähmt? Nichts weniger als der universalistische und doch zugleich wissenschaftlich fundierte Anspruch der alten Philosophie auf Erkenntnis, also ihr Streben, auf rational nachvollziehbare und methodisch begründete Weise die tiefsten und umfassendsten Potentiale und Strukturen der Wirklichkeit - der Welt, des Denkens und ihrer Seinsquellen - zu ermitteln. Ist dieser Anspruch aber wirklich verloren gegangen? Lässt sich ein so globales Urteil belegen? Und wenn es wahr ist, kann man benennen, woher dieser angebliche „Verfall" (vgl. Husserl 1981, S. 65 ff.) rührt, was seine Ursachen und Gründe sind?

Als ein Hauptgrund für den „Niedergang" der „alten" Philosophie, die im Kern die Lehre vom Sein des Seienden im Ganzen und vom Grunde her war, wird das durch die Weltentdeckungsreisen und den Aufschwung der empirischen Wissenschaften im 14. und 15. Jahrhundert neu gestiftete Selbst- und Weltverhältnis des Menschen genannt, dessen Hauptzug ein geradezu aggressiver Expansionsdrang war und noch immer, wie die Eroberungsversuche des Weltraums und des seelischen Unbewussten im 20igsten Jahrhundert beweisen, ist. Als Folge dieser Neuverortung des Menschen in der Welt stellten sich Wunsch und Wille ein, dem philosophierenden Universal- und Fundamentalwissen, das, wie man meinte, nur mit vagen und erfundenen Begriffen „im luftleeren Raum spekuliere", das Einzel- und Spezialwissen, an der sinnlich vermittelten Welterfahrung „beinhart" gewonnen und in exakter mathematischer Gesetzessprache formuliert, vorzuziehen. Während dieses auf das Leben anwendbar sei – etwa in Form der Naturwissenschaften und der historischen Geisteswissenschaften - und so seinen Nutzen klar und deutlich beweise, könne jenes seine Existenz in keiner Weise rechtfertigen, heißt es. Physik, Chemie, Biologie und Medizin, Psychologie, Soziologie, Geschichts- und Kulturwissenschaft würden uns die Welt erklären und unser Leben sicherer und komfortabler machen, die Philosophie dagegen habe keine praktischen Folgen und würde nur zu unfruchtbaren Spiegelfechtereien führen.

Hinter dieser Aussage wird – so schon die kritische Diagnose der Kulturwissenschaftler und Philosophen selbst (Sloterdijk 2006) - ein bestimmtes Paradigma sichtbar, das seit Beginn der Neuzeit in den Vordergrund tritt: die Dominanz des Tuns, Wirkens, Eingreifens, also des „Machens" und damit die Vorherrschaft des Pragma vor der Theoria, der vita activa vor der vita contemplativa, der Macht vor der Einsicht, des Eingriffs vor der Besinnung, des Handelns vor der Betrachtung, der Unrast vor der Muße. Nicht mehr homo sapiens, sondern homo faber – oder gar der „manische Mensch" (T. Fuchs, 2002, S. 211 ff.) - deutet die Welt und reißt das Steuer der Geschicke an sich. Der alte Gott da oben und da draußen wird abgesetzt, und an seine Stelle tritt der Mensch selbst und wird zum Gott der Welt, so etwa bei den Philosophen Feuerbach, Marx und Nietzsche.

Wie allgemein bekannt, wurde diese paradigmatische Wendung durch den Siegeszug der geografischen und technischen Entdeckungen, also des „Eingriffshandelns und Eingriffswissens“ mit dem dahinter stehenden manipulativen Welteroberungswillen eingeleitet. Was hier zum Vorschein kommt und schon in der Renaissance formuliert worden war, ist nichts weniger als Nietzsches „Wille zur Macht“. Der Mensch möchte sich von der Natur emanzipieren, er will sich keinen Mächten mehr unterwerfen, nicht der Natur, nicht der Kirche, nicht irgendwelchen gesellschaftlichen Normen, nicht Gott, ja nicht einmal den Naturgesetzen,[8] sondern er will selber bestimmen, will sich in seiner Wirkmächtigkeit erfahren, dem Sein das Sosein diktieren und damit den Stand der Ohnmacht verlassen und den Thron der uneingeschränkten Souveränität besteigen. Das Prinzip Freiheit trat so vor das Prinzip Bindung und Geborgenheit, Autonomie vor Einfügung und Ergebung, Beherrschung der Widerfahrnisse vor der Hinnahme des unabänderlichen Schicksals.

Die tiefere, epochale Psychodynamik dieses Vorgangs wird rückblickend offenbar: Der Mensch will sich aus vorgegebenen, oft in der Tat unerträglich einengenden Ordnungen und Geborgenheiten – der ersten und längsten, eben der mythischen bzw. religiösen Phase seines Weltverhältnisses - lösen, will frei und selbständig werden, ja die Welt sich gegenüberstellen und in Herrschaft nehmen, und also zeigt sich hier ein Individuationsdrang, der geistes- und kulturgeschichtlich dem Übergang von mutterrechtlichen zu patriarchalen, von Bindungs- zu Freiheitskulturen entspricht. Richard Tarnas (2006, S. 1 f.)[9] spricht entsprechend von der zweiten Großepoche der Menschheit, der hoffentlich, so sein Wunsch, eine dritte Epoche, nämlich die der Achtung, der Kommunikation, der Reziprozität und der Kooperation folge.

Zu dem kulturpsychologisch notwendigen Schritt in die zweite Epoche hinein verhalf dem homo novus Zweierlei: die Hinwendung zur konkreten physischen Erfahrung, und zwar sowohl der Natur als auch seiner selbst, etwa seiner konkreten Ichheit und seiner Leiblichkeit, und die Entdeckung der abstrakten Mathematik, mit der er den neuen, grenzenlosen Erfahrungshorizont, der sich seit dem Ausgang des Mittelalters wie ein neuer Himmel auftat, zu erfassen und zu beherrschen hoffte: ratiogeleiteter Empirismus, transzendentaler Idealismus, dann mathematischer Positivismus, zuletzt „Logistik“ und sinn- und sinnenentleerte Formalistik.

Anfänglich verband sich das Paradigma dieses empiristischen Szientismus, also der Rückführung allen Wissens auf die sinnliche, durch Gedankenformung gebändigte Erfahrung, durchaus noch mit der herkömmlichen transempirischen Metaphysik, etwa bei Descartes, Spinoza und Leibniz. Doch spätestens mit David Hume kam es zum Bruch, der bei Kant dann als kategorisches Verdikt formuliert wurde. Da hieß es, dass Metaphysik als Wissenschaft von den Seinsprinzipien unmöglich sei und „zertrümmert“ werden müsse und an ihre Stelle die Wissenschaft von den Denk- und Erkenntnisprinzipien, also die Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, sprich die Philosophie als reine Reflexionswissenschaft zu treten habe. Das aber bedeutete, dass Philosophie als jene Wissenschaft, die die letzten Gründe, Quellen und Strukturen der Wirklichkeit aufzudecken strebt, als illusionäres Unterfangen entlarvt ist und aufgegeben werden muss. Und in der Tat hat sich die Philosophie alten Stils seit dem Hammerschlag des „Metaphysikzertrümmerers“ Kant nicht mehr erholt und kennt sich selbst nicht mehr: Denn da mittlerweile auch das Kantische Projekt „relativiert“ und naturalisiert wurde (so z.B. von K. Lorenz, 1973), besitzt die Philosophie weder eigene Erkenntnisgegenstände noch eigene Erkenntnismethoden noch überhaupt ein Erkenntnisideal, um ihr zerrüttetes Daseinsrecht zu begründen. Nachdem die Versuche der Philosophen, wie die Naturwissenschaftler mit der Induktion oder wie die Mathematiker mit der Deduktion zu arbeiten, gescheitert waren, wanderte die Philosophie

[8] Man bedenke, dass Kant die Naturgesetze für Gesetze der Vernunft hielt, die objektiv, an den Dingen an sich, gar nicht bestehen, sondern von der Vernunft in die „Außenwelt“ projiziert werden. Damit ging er weit über Bacon hinaus, dessen Wirklichkeitsverbundenheit in seinem berühmten Satz: „natura parendo vincitur“ zum Ausdruck kommt.

[9] Richard Tarnas diagnostiziert drei Großepochen der Weltgeschichte: die symbiotische Epoche der unbewussten partizipation mystique, in der die fraglose Einheit von Mensch und Welt vorherrscht, dann die Epoche der Loslösung und agonalen, ja feindlichen Gegenüberstellung von Welt und Mensch, und schließlich die Epoche der bewussten Partizipation, Reziprozität und Kooperation. Also Monismus, dann Dualismus, schließlich Ökologismus.

schließlich ins Literarische und ins bloß Philosophiehistorische ab (vgl. Schnädelbach, 2012 S. 9) und gab ihren sach- oder seinsbezogenen Wissenschaftsanspruch auf. Zwar riss Edmund Husserl noch einmal das Steuer um 1900 herum, verwarf – in einer Art wissenschaftlichem Suizid - überhaupt alle diskursiven Erkenntnismethoden und meinte, die Philosophie als „strenge Wissenschaft“ (1981) allein auf Deskription und Wesensintuition, also auf nichtdiskursive Erkenntnisweisen stellen zu können, doch wurde bald auch hier klar, dass Wissenschaftlichkeit trotz des hohen Anspruchs Husserls so nicht zu erreichen war. Wir können auf „Diskursivität“, auf rationale Kritik, Begründung und Beweisführung nicht verzichten, wenn „Wissenschaftlichkeit“ in der Philosophie, ja überhaupt im Denken gerettet werden soll. Eine bloße intuitive Evidenzwissenschaft ist keine Wissenschaft, bestenfalls ihre Basis, die einer weiteren kritischen Bearbeitung bedarf (etwa mit Hilfe des Aufweises der negativen Evidenz in der argumentatio ex contrario, siehe weiter unten).

Was also tun? Alles schien ausweglos. Wie jedoch oft in solchen Fällen, überlebt eine bedrohte Spezies dadurch, dass sie in die Niederungen absteigt und gleichsam Mimikry betreibt. Und in der Tat kam es im 19. Jahrhundert zu einer Art Verkleidung der Philosophie in Form von Verwissenschaftlichung, Verschulung und Enzyklopädisierung. Ihr Auftrag war nicht mehr, den Kosmos der Wahrheiten zu durchleuchten, sondern Lehrstühle zu besetzen und das Traditionsgut in „historistischer Sammelwut“ zu verwalten. Endlose Hermeneutik und Neuinterpretation des Alten galt als das Nonplusultra und hat das selbständige Denken, wie schon Nietzsche heftig kritisierte, abgelöst. Die verschiedenen übriggebliebenen Schulen – analytische Philosophie, Phänomenologie, Existenzphilosophie, Hermeneutik – lebten nebeneinander her und nahmen nur noch wenig Notiz voneinander.

Was kam hier, wenn wir uns besinnen, abhanden? Ich meine der unerschütterliche Wahrheits- und Wirklichkeitswille, der sich allem hemmungslosen Relativismus, Phänomenalismus und Skeptizismus mit dem einfachen, aber entscheidenden Hinweis entgegen stellt, dass schon die (mitgeteilte!) Behauptung, es gebe keine Wahrheit bzw. keine erkennbare Wirklichkeit, selbst einen Kommunikations- und damit Wahrheits- und Wirklichkeitsanspruch impliziert, ohne den aller Skeptizismus unmöglich wird und schweigen muss.

Damit nicht genug wurde deutlich, dass die Philosophie ihren lebenspraktischen Bezug, der ihr bis zu Kant selbstverständlich war, aus den Augen verlor: Niemals wollte sie nämlich ausschließlich Theorie betreiben, sondern zu einer theoriefundierten Praxis anleiten, also nicht nur Wissenschaft und Gelehrsamkeit sein, wiewohl das immer auch und zunächst, sondern Weisheit, Lebenskunst, Menschenbildung, Paidaia. Wie aber kann ein Leben gut sein und gelingen, wenn es sich im Kosmos der stabilen, flüssigen und flüchtigen Wahrheiten, also in der Wirklichkeit, nicht positioniert und einfügt? Das ist für ein „abkünftiges Wesen“, das wie der Mensch der Wirklichkeit sein Dasein und in vielem auch sein Sosein verdankt, ganz und gar unmöglich. Auch wenn sich der Mensch selber macht, in der Hauptsache wird er sich doch auferlegt. Zuerst und immer ist er ein pathisches,[10] dann auch ein initiatives und gnostisches Wesen (vgl. V.v. Weizsäcker, E. Straus); das ist seine Bürde und seine Chance.

Wahrheit ist nichts anderes als das inhaltliche Korrelat zu Hinblick und Erkenntnis. Etwas erkennen heißt, in den Lichthof einer Wahrheit eintreten und sich durchlichten lassen. Das geschieht zunächst ganzheitlich und wie mit einem Schlag, also „intuitiv“ und vor aller analytischen Diskursivität, übrigens schon im Felde der Sinneswahrnehmung. Da uns als begrenzten Wesen jedoch nie das Ganze und in aller Tiefe, gar auf einen Schlag offenbar wird, sondern wesentlich verhüllt ist, bedarf es der Arbeit, der Analyse, der Aufdeckung und Erhellung, um im Wahrheitsgewinn voranzuschreiten. Intuition und Evidenzerlebnis müssen daher durch Diskursivität und Analytik, durch Argumentation, Kritik und Begründung ergänzt werden. Dass dies möglich ist, hat schon Platon gezeigt und muss

[10] Heidegger bezeichnet den Menschen in „Sein und Zeit“ als primär „geworfenes Wesen“, das sich allerdings dann auch (nicht zeitlich, aber ontologisch später) selbst entwirft.

immer wieder – gerade entgegen den Beteuerungen solcher Denker wie Bergson, Husserl und Heidegger - versucht werden.

Wer aber tut dies noch? Wo sind die „großen Denker“, die „großen Einzelnen“ (Nietzsche), die selbständig in das Wahrheitsall eindringen und sich vom Scheitern der Entwürfe und Systeme nicht einschüchtern lassen? Sie fehlen, zweifellos. Wir brauchen wieder den Mut zu den „großen Erzählungen“, die allerdings nicht romanhaft (wie etwa von dem Sprachzauberer Sloterdijk) erzählt, sondern ermittelt, erwiesen, aufgewiesen werden.

Unterstützt wird diese Forderung von der unausrottbaren Tatsache, dass irgendwie jeder Mensch philosophiert, d.h. nach einer Letztbegründung bzw. nach der Aufhebung der Kontingenz seines Lebens und Denkens strebt (womit sich ein apriorisches Wissen bzw. eine Ahnung der Möglichkeit von Nichtkontingenz andeutet, wenn auch nicht beweist).[11] Daher kann es kaum Zufall sein, dass man immer wieder von der Philosophie eines Menschen, einer Firma, einer Partei, eines Projektes, einer Epoche sprechen hört. Hier äußert sich nicht nur, wie gezeigt werden soll, ein illusionärer Wunsch, sondern ein Urwissen von der Verbundenheit des Menschen mit dem Ursprünglichen und Unbedingten (vgl. Jean Gebser1992), das zwar im Halbdunkel liegt, das er jedoch aufzuhellen aufgerufen ist. Denn Spuren des Ursprünglichen und Unbedingten lassen sich allenthalben, sowohl in der Natur als auch im Subjekt, ja durchaus auch in Gesellschaft und Geschichte finden.

[11] Zu solcher Nicht-Kontingenz gehören das mathematische Gestaltungsall und die logischen Grundsätze mit ihrer unbedingten Geltung.

3. Versuch einer Bestimmung des Philosophierens

3.1. Was ist Philosophieren nicht?

Da die meisten Menschen, die einen tieferen Sinn für das Ganze haben, irgendwie ahnen, was Philosophie ist oder sein könnte, aber kaum imstande sein dürften, ihr Wesen auf Anhieb auf den Begriff zu bringen, bietet es sich an, einen Umweg einzuschlagen und zu fragen, was sie nicht ist. Im Allgemeinen ist es nämlich leichter zu sagen, was etwas nicht ist, als zu sagen, was es ist.

Obwohl der Mensch durchaus im Alltag, etwa an den berühmt-berüchtigten Stammtischen, „philosophiert", zeichnet sich die Philosophie gerade dadurch aus, dass sie das *Alltagsdenken* mit seinem „gesunden Menschenverstand" in Frage stellt (vgl. Pieper 1948, S. 11 ff.). Während der Alltagsverstand nämlich selten hinterfragt und im Allgemeinen naiv und unkritisch ist, sich also an dem, was „man" sieht, hört und anfassen kann, orientiert und vor allem am Vordergrund stehen bleibt, lässt die Philosophie vom Fragen nicht ab und setzt *jede Aussage der Feuertaufe der Kritik* aus. Darüber hinaus denken wir im Alltag, allein schon deswegen, weil wir unter dem Zwang stehen, entscheiden und handeln zu müssen, überwiegend pragmatisch, subjektivistisch, utilitarisch, affektgeleitet, folgen- und vorteilsorientiert. Nicht die Wahrheit steht im Vordergrund, sondern der Vorteil, der Nutzen, der Erfolg und das, was uns bequemt. Der echte Philosoph dagegen ist bereit, für eine Wahrheitserkenntnis manch leidvolle Nachteile in Kauf zu nehmen. Sokrates, Platon, Kant, Wittgenstein, Nietzsche, Schopenhauer und Spinoza sind eindringliche Beispiele für ein solches lebensopferndes Verhalten. Und trotzdem: Auch die Philosophie kann nicht von sich selbst, nicht von einem primär reflektierten Niveau, sondern muss vom naiven, unkritischen Alltagsleben, der „Lebenswelt", wie Husserl sagt, oder noch einfacher: vom *Erleben überhaupt* ausgehen. Nur, sie darf dabei nicht stehen bleiben, sondern muss die Erlebens- und Lebenswelt klären, durchdringen, „fundieren" und – wo möglich – auf den Begriff bringen, d.h. präzisieren, differenzieren und verallgemeinern, also „verwissenschaftlichen". Mit dem Alltagsdenken und also auch mit der Alltagssprache kann sie darum nicht, wie manche Sprachanalytiker meinen, einfach gleichgesetzt werden.

Was ist die Philosophie dann? Vielleicht eine *Naturwissenschaft*? Ja und nein. Insofern die Philosophie traditionell, so bereits bei den Vorsokratikern, nach den Ursprüngen und Grundstrukturen der Natur fragte, war sie auch Naturwissenschaft. Dabei ging sie zweifellos von der Erfahrung aus, doch zielte ihr Interesse über die Natur als empirische Gegebenheit hinaus und suchte die „am Grunde" der Erscheinungen liegenden, dem Alltagsauge verborgenen „apriorischen"[12] Kräfte und Ordnungen, Elemente und Formen, letztlich „das Ganze und Allgemeine" aufzuspüren. Für diese Blickrichtung waren Induktion und Deduktion, die stets diesseits der Erfahrung bzw. innerhalb des Denkens verbleiben (in der mathematischen Deduktion keineswegs immer), ungeeignet, daher weist die moderne Naturwissenschaft, die mit ihren deskriptiven, induktiven und deduktiven Methoden im Horizont der Erfahrung arbeitet, jene hinter das Empirische dringende und deutend-interpretierende Vorgehensweise als unwissenschaftlich oder gar überhaupt als unstatthaft zurück. Die Philosophie scheint demnach, insofern sie meta-empirische oder interpretierende Analysen betreibt, keine Naturwissenschaft im heutigen Sinne sein zu können.

Da die Stoßrichtung des philosophischen Fragens traditionell aufs Ganze und in die letzten Tiefen zielt, erhellt, dass sie von ihrem Wesen her keine *Spezialwissenschaft*, sei es naturwissenschaftlich oder geisteswissenschaftlich, ist. Die Tendenz, die Philosophie als Geisteswissenschaft zu fassen, muss daher zurückgewiesen werden. Wenn überhaupt, dann wäre sie als allgemeinste Geisteswissenschaft zu diskutieren, doch stimmt dies insofern nicht, als sie auch nach den Ursprüngen der Natur, des Menschen, der Welt, aber auch nach den letzten Gründen der Logik und Mathematik, die jenseits der

[12] „Apriorisch" ist hier nicht erkenntnistheoretisch wie bei Kant, sondern ontologisch verstanden.

Geisteswissenschaften liegen, fragt. Philosophie kann, wenn sie überhaupt Wissenschaft ist, nur *Grund- und Totalwissenschaft* sein. Damit aber steht sie jenseits von Natur- und Geisteswissenschaft.

Als sicher darf festgesetzt werden, dass die Philosophie, wie schon Aristoteles am Anfang seiner „Metaphysik" betont, primär *erkenntnisbezogen* ist. Sie will wissen, erkennen, „sehen", durchschauen, analysieren, begründen, Zusammenhänge aufdecken, erhellen, und zwar um ihrer selbst und nicht um eines praktischen Nutzens willen. Denn sie will primär nicht, wenn Marx dies auch forderte, in die Welt eingreifen und sie verändern, sondern erst einmal die Welt, so wie sie ist, erfassen, was schwer genug und natürlich die Voraussetzung eines sinnvollen und erfolgreichen Eingriffswissens ist. Selbst als so genannte praktische Philosophie will sie zunächst erkennen, will aufdecken, etwa bestimmen, was Tat, Handlung, Wille, Kraft, Macht, Wechselwirkung, Veränderung, Energie, Materie ist, und nicht selbst z.B. direkt politisch oder wirtschaftlich handeln. Hier enthält sie sich, und mit gutem Grunde, denn andernfalls müsste sie - auf diese Weise zu einer pars, zu einem bloßen Teil werdend - Partei ergreifen, was ihrem Universalitätsanspruch direkt widerspricht. Trotzdem bewegt sich ihre Denkaktivität keineswegs außerhalb der Praxis, sondern unvermeidlich im Felde von Handlungen und Wirkungen. Schon die Sprache ist ein Handeln, erst recht das Lesen, Schreiben, Lehren, Lernen, Üben, Streiten, Diskutieren. Um zu wissen, muss die Philosophie handeln, wenigstens sprachlich, doch ist dieses notwendige Handeln nur Medium und Mittel, nicht das erste und nicht das letzte Ziel der Philosophie. Es gilt: Auch das Handeln des Philosophierens (denn schon das Denken ist eine Art inneres Handeln) steht im Dienst von Erkenntnis und Wissen, von Einsicht und Schau, von Lernen und Lehre. Darum Staunen und Ehrfurcht, Demut und Hingabe, Rücksicht, Vorsicht und Redlichkeit als erste Tugenden gegenüber der Wirklichkeit, nicht Macht, Eingriff und Verbessernwollen.

Damit erhellt, dass das philosophische Denken auch nicht mit dem *künstlerischen Schaffen* gleichgesetzt werden kann, denn diesem geht es nicht bloß um Erkenntnis, sondern um gestalthafte und gestalterische Werkschaffung, eine Werkschaffung, die immer zugleich anschaulich-sinnlich und symbolhaft-geistig ist. Beides meidet die Philosophie in ihrem Diskurs, dessen eigentümliche Aktivität im Aufweisen, Aufdecken, Erhellen und Begründen liegt, und zwar mittels Begriffen, die weder sinnlich noch symbolisch sind bzw. nicht primär sein sollen. Dass sich die Philosophie trotzdem zuweilen der Bilder, Metaphern, Mythen bedient, man denke an Platon und Nietzsche, widerspricht jenem Grundsatz nicht und wird auch von Platon grundsätzlich befolgt.

Der spezifische Diskurscharakter des Philosophierens erlaubt es des Weiteren nicht, ihren Sprachduktus mit dem *Erzählen* zu identifizieren. Philosophie kann nicht nur literarisch sein, auch wenn sie das immer wieder versucht, so bei Nietzsche, Sloterdijk, Adorno, Sartre und anderen. Denn dem Erzählen fehlt das Argumentieren, Begründen, Aufweisen, Beweisen, ohne das die Philosophie schwerlich auskommt, ihre Rationalität verlöre und dogmatisch bliebe. Sekundär, etwa im Rahmen von Übersichten, Veranschaulichungen, lehrhaften Darstellungen, bei Vorträgen und Essays kann die Philosophie allerdings vom Argument ablassen und „erzählen".

Ähnlich verhält es sich mit der *Deskription*. Bekanntlich wollte Husserl die Philosophie rein oder doch vorwiegend auf dem Akt der Beschreibung und der intuitiven Schau aufbauen. Klar ist aber, dass das bloße Beschreiben noch kein Erkennen, jedenfalls noch kein *begründetes*[13] Erkennen ist, daher dem Irrtum schonungslos ausgesetzt ist. Zwar muss auch die Philosophie mit Schau, Hinweis und Beschreibung beginnen, aber zu einer gültigen Erkenntnis gelangt sie erst, wenn sie zeigt, warum etwas so ist, wie es ist, ja dass es so, wie es ist, nicht anders sein kann. Dies aber erreicht sie nur, wenn sie eine interne Bedingungsanalyse des Phänomens durchführt, um die immanente Grund- und Wesensstruktur des Phänomens, die logischen und sonstigen Abhängigkeitsverhältnisse seiner inneren

[13] „Es liegt aber gerade im Wesen der Philosophie, sofern sie auf die letzten Ursprünge zurückgeht, dass ihre wissenschaftliche Arbeit sich in Sphären direkter Intuition bewegt, und es ist der größte Schritt, den unsere Zeit zu machen hat, zu erkennen, dass mit der im rechten Sinne philosophischen Intuition, der phänomenologischen Wesenserfassung, ein endloses Arbeitsfeld sich auftut und eine Wissenschaft, die ohne alle indirekt symbolisierenden und mathematisierenden Methoden, ohne den Apparat der Schlüsse und Beweise, doch eine Fülle strengster und alle weitere Philosophie entscheidender Erkenntnisse gewinnt." (Husserl, 1981, S. 72)

Momente und Aspekte bzw. seine Zusammenhangsstrukturen mit anderen Phänomenen aufzuweisen. Die Deskription kann kein Ahaerlebnis erzeugen, dieses Licht, das aufgegangen sein muss, wenn wir ausrufen: „Aha, jetzt verstehe, warum das so ist, ja warum das so sein muss!“ Indem ich einen Stuhl und dann einen Tisch beschreibe, weiß ich zum einen noch nicht, was einen Stuhl etwa im Unterschied zum Tisch ausmacht, zum anderen erst recht nicht, worin Ursprung und Ermöglichung, „Ursache und Grund“ der Tischproduktion zu sehen ist und gesehen werden muss. Vergleichs- und Rückschlussanalysen, die über das bloße direkte Beschreiben und Schauen des Wesens hinausgehen, werden hier nötig.

Wenn Philosophie nicht Natur- und Geisteswissenschaft ist, dann, so meinen viele Menschen, sei sie eben nur *Glaubens- und Geschmacksache*. Wäre dem so, dann unterschiede sie sich nicht von Religion und Ästhetizismus, dann käme ihr nicht mehr zu als der Status einer Art weltanschaulichen Hedonismus: „Was mir behagt, nehme ich für den letzten Grund des Seins.“ Solcher Subjektivismus zerstört den Ernst und Allgemeinheitsanspruch der Philosophie und war auch nie, wo er überhaupt auftrat, von Dauer.

Da die Philosophie seit ihrer Historisierung im 19. Jahrhundert zunehmend ihren Gegenstandsbereich an die sich aufzweigenden Spezialwissenschaften verlor und keinen eigenen methodischen Zugang zur Wirklichkeit mehr finden konnte, zog sie sich von einer „Sachphilosophie“ auf den Standpunkt einer bloßen „Reflexionsphilosophie“ zurück. Diese Tendenz war im Grunde schon im Werk Kants angelegt, der der (vor allem theoretischen) Philosophie ihren metempirischen Arbeitsbereich entrissen hatte. Aus der Philosophie wurde so – klassisch etwa im „Wiener Kreis“ - eine „*Verfahrenstechnik*“, deren Ziel es war, das Alltagsdenken und die anderen Wissenschaften zu befragen und auf ihre oft fragwürdigen, sprachlich vieldeutigen Vorannahmen aufmerksam zu machen. Ihr Status war nun der einer *Wissenschaftskritik*, ihr Ausgangs-, Bezugs- und Zielpunkt die kritische Aufklärung der jeweils angewandten Sprache, Begriffe und Argumente. Hieraus entwickelte sich die sprachanalytische Philosophie bzw. der logische Empirismus. Methodologie und reiner Formalismus wurden zum Gegenstand des philosophischen Denkens, vertreten etwa durch Russell, Carnap, Wittgenstein, Quine.

Trotzdem blühten auch im 20. Jahrhundert immer wieder metaphysische Entwürfe auf und suchten den philosophischen Positivismus zu überwinden. Dabei stützten sie sich allerdings auf *weltanschauliche* Vorentscheidungen, so im Fall der christlichen, überhaupt religiös fundierten Philosophie, aber auch im Falle des dialektischen Materialismus (z.B. Gabriel Marcel, Josef Pieper oder die marxistischen Philosophen). Das Erste und Grundlegende war hier weder die Erfahrung noch irgendein Wissen, sondern ein Glaube bzw. die ihm korrespondierende „Offenbarung“. Ob man hier noch von Philosophie reden kann, sondern eher von „philosophischer Ideologie“ oder „Weltanschauungsdenken“ reden muss, darf allerdings gefragt werden. Im Kern handelt es sich wohl, wie Heidegger scharf formulierte, um ein „hölzernes Eisen“.

So stellt sich – auch noch nach Kant! – die Frage nach der Möglichkeit einer *wissenschaftlichen Philosophie*, die zugleich über das bloß „positiv Gegebene“, die „Tatsachen“, das sinnlich Vorhandene hinausreicht (vgl. Bochenski 1974). Also einer metaphysischen Philosophie, einer „Ontologie“. Was zeichnet eine solche aus? Was sind die Bedingungen ihrer Möglichkeit? Oder ist sie, wie Kant meinte, als Wissenschaft ein für alle mal erledigt?

Fassen wir das negative Ergebnis zusammen und listen auf, was Philosophie nicht ist, dann lässt sich in Stichworten Folgendes sagen: Philosophie ist

- kein bloßes Alltagsdenken (Vulgarismus)
- kein bloßes Handlungswissen (Pragmatismus)
- keine Spezialwissenschaft, insbesondere keine Natur- und keine Geisteswissenschaft
- keine bloße Weltanschauungslehre

- keine bloße Philosophiegeschichte
- keine bloß philosophiegeschichtliche, methodologische oder sprachanalytische Kritik
- keine bloße Erkenntnistheorie (die stets eine Sachbezogenheit, also eine Ontologie voraussetzt, da der Denkvollzug nur dann seine Struktur entfalten kann, wenn er *etwas*, einen sachlichen Gehalt, denkt und erkennt)
- keine literarische Gedankendichtung
- keine bloße „intuitiv-deskriptive" Weltorientierung und Existenzerhellung
- und keine bloße Glaubens- oder gar Geschmackssache (Religiosität und Ästhetizismus können keine Philosophie begründen)

3.2. Philosophie als Wissenschaft des radikalen, jede Voraussetzung hinterfragenden Denkens

Will die Philosophie, die wie alles menschliche Tun und Denken von Erfahrungsbeständen der Phänomene ausgehen muss, den Horizont des unmittelbar Erlebten überschreiten und sich dabei einer wissenschaftlichen Methode bedienen, kann sie ihr Ziel weder mit der bloßen Deskription noch mit dem Induktionsverfahren erreichen. Denn in allen diesen Fällen verbleibt das Denken in den Grenzen der empirischen Welt, der Welt der Phänomene und „Tatsachen". Entgegen Strawson (1972) ist daher eine „deskriptiv-empirische Metaphysik" unmöglich. Dabei umfasst das „Empirische" keineswegs nur, wie Kant meint, die sinnlich vermittelte Welt, sondern alles, was direkt zugänglich, direkt anschaubar ist, also nicht nur die sinnlichen Wahrnehmungsphänomene, sondern auch die „innere Welt" der gegenständlichen Gedanken-, Ideal- und Phantasiewelt (z.B. Begriffe, Zahlen, Vorstellungen) und die ungegenständliche, reflexiv erfahrene „Selbstwelt", also nicht-sinnlich-subjektive Akte und Zustände wie Trauer, Freude, Gelassenheit, Entschlossenheit, Schuld, Vertrauen. Wie und womit soll aber dann der „Überstieg" gelingen und über diese phänomenale Welt hinausführen?

Sicher ist, dass jeder metaphysische Erkenntnisvorgang, sollte er möglich sein, in einen Akt, einen Vollzug, d.h. in eine psychologisch-menschliche Tätigkeit eingebettet liegt, die in der Reflexion unmittelbar zugänglich, also „empirisch" ist. Es ist daher unmöglich, das Ich durch einen Ichakt zu überschreiten, also echt zu verlassen. Auch wenn sich das Ich zur Welt, zum Du, zu allgemeinen Wahrheiten, Werten oder gar zum Göttlichen hin „transzendiert", verlässt es sich niemals (auch in der Unio mystica nicht!), sondern nimmt sich stets mit, was bedeutet, dass der echt selbsttranszendierende Akt, wenn er überhaupt möglich ist, anders erfolgen muss.

Immerhin ist soviel gewiss, dass es sich bei dem von uns gesuchten „metaphysischen", über das unmittelbar Erlebte hinausführenden Akt um eine „theoretisch" gerichtete Tätigkeit handelt. Denn sie ist erkenntnisliebend, erkenntnissuchend, erkenntnisprüfend und – falls erfolgreich – erkenntnisfindend, erkenntnisordnend und erkenntnissichernd.

Letzteres Geschehen ist, genauer betrachtet, nur unter drei Bedingungen möglich:

1. unter der Bedingung, dass wir einerseits nicht rein nichts, andererseits aber auch nicht alles wissen. Denn wer alles wüsste, müsste nicht mehr fragen und suchen; und wer gar nichts wüsste, also nicht einmal einen „Zipfel" seiner selbst bzw. seines „In-der-Welt-Seins" besäße, könnte gar nicht fragen und suchen.
2. unter der Bedingung, dass es sich lohnt, es zu versuchen. Denn wäre dieses Unternehmen von vorneherein aussichtslos, könnte es gar nicht erst beginnen.
3. Letzteres setzt wiederum voraus, dass es überhaupt Erkennbares gibt, also eine Wirklichkeit im weitesten (nicht nur sinnlichen) Sinne, der wir begegnen und die wir mental wenigstens partiell erfassen können. Setzt also Erkennbares und Erkenntnisfähiges voraus. Schon unsere phänomenale Welt ist ein solches Stück „Wirklichkeit", ist nicht rein nichts, sondern etwas, seiend, wenn auch nicht im physisch-materiellen Sinne.

4. Und schließlich müssen sich viertens Erkennbares und Erkenntnisfähiges begegnen, berühren können, was nur unter der Voraussetzung eintritt, dass sie wenigstens partiell einander ähnlich sind und also die Grundstrukturen ihres Seins (bei aller sonstigen Differenz) teilen. Könnte ich als Bewusstseinswesen keiner Farbe, keiner geometrischen Figur, keinem Gefühl, keinem Ordnungszusammenhang etc. begegnen, dann wäre Erkenntnis in jeder Hinsicht unmöglich.

Ein solcher philosophischer Erkenntnisakt unterscheidet sich vom fachwissenschaftlichen und ideologisch-weltanschaulichen Erkenntnisakt dadurch, dass ihm das Erkenntnisziel weniger wichtig ist als der Erkenntnisweg bzw. dass er prinzipiell ergebnisoffen ist und keine Wunschziele voraussetzt, die erreicht werden müssten. Darum ist das unablässige Fragen von so großer Bedeutung, denn sein Impetus reicht über jede Grenze hinaus und beruhigt sich nicht im Vordergründigen: *Nichts darf es da geben, was unbefragt hingenommen werden müsste (im Gegensatz zu den Natur- und Geisteswissenschaften), heißt: Nichts wird als unbefragbar vorausgesetzt, nichts ist einfach und ein für alle mal gegeben. Alles ist hinterfragbar. Kein letzter Grund wird ungeprüft vorausgesetzt.*

Damit strebt das philosophische Fragen naturgemäß nach dem von uns her gesehen Letzten bzw. vom Seinsgeschehen her Ersten, das sachlich und vernunftgemäß nicht mehr transzendiert werden kann, heißt nach den „Fundamenten, Gründen und Ursachen“ der Welt, unseres Daseins und des Wissenkönnens.

3.3. Ist eine met-empirische, „metaphysische“ Philosophie möglich? Die Erkenntnis des Universalen durch die Erkenntnis des Fundamentalen

Mit dem Fundamentalen, dem Letztgründenden fragt dieses Denken aber zugleich nach dem Verbindlichsten, Sichersten und Allgemeinsten, denn die letzten Gründe können – falls sie bestehen - nicht für nichts gelten, sondern müssen das, was ist und erfahren werden kann, ermöglichen und müssen vor allem – wie schon Platon und Aristoteles wussten – erstens alles davon Abhängige und zweitens sich selbst begründen, was bedeutet, dass sie sich selbst genügen und nicht mehr über sich hinausweisen. Wird dies erkannt, dann ist ihre Erkenntnis sicherer und gewisser als alles andere, dessen Grund nicht in ihm selbst, sondern noch außerhalb seiner selbst liegt.

Philosophisches Fragen ist darum, *wenn* es sein Ziel erreicht, das tiefstmögliche, weiteste, radikalste, und verbindlichste Fragen. Philosophie sucht die Fundamente und zielt auf das Universale, genauer: *sucht, da das Ganze (Totum, Universum) als solches, d.h. in seiner konkreten Fülle und Weite, unerreichbar ist, im Fundamentalen das Ganze, das Umfassende, das Letzte bzw. Erste*. Dieser Umweg ist charakteristisch für diese Wissenschaft, denn da Gründe nur dann Gründe sind, wenn sie für Jedes und Alles, also für die Gesamtheit des (uns zugänglichen) Seienden gelten, „erkennen“ wir auch dann das Ganze (natürlich nicht in seinem konkreten Umfang, sondern „intensiv“), wenn wir nur seine Seins- und Erkenntnisgründe ermitteln. Wie aber sollen Gründe, Archai, Fundamente, Letztvoraussetzungen, „Kategorien“ als Letztaussagen gefunden werden? Auf welchen Wegen? Mit welchen Mitteln? Wo und wie?

Nur dadurch, dass wir vom Zu-Begründenden, dem allein uns unmittelbar Gegebenen ausgehen und in ihm die Gründe, falls sie da sind, aufspüren.

Wie aber geben sich diese zu erkennen? Nur dadurch, dass sie

1. an ihnen selbst ihre Begründungsfunktion (für das Gegebene als dem zu Begründenden) ausweisen;
2. an ihnen selbst zeigen, dass sie sich selbst, und zwar zureichend, begründen; und
3. dass sie an ihnen selbst offenbaren, dass sie Anderes als Grund weder benötigen noch zulassen.

Erfüllen sie diese drei Kriterien, sind sie Gründe, echte Fundamente, letzte Bedingungen der Möglichkeit von Sein und Nichts, Denken und Erkennen, Wirklichkeit und Schein. Denn natürlich kann weder ein Schein noch ein gedachtes Nichts grundlos sein.

Welche Methode muss hier zur Anwendung kommen? Zunächst – wie stets -

- eine hinweisende und beschreibende, also indikativ-deskriptive;
- dann eine analysierende, zergliedernd-unterscheidend-beziehende;
- und schließlich eine, die die Unmöglichkeit der Verneinung der Grundhaftigkeit der Gründe in dem, was uns zugänglich ist, erweist.

Letzteres ist ein negatives Verfahren, eine argumentatio ex contrario. Nennen wir es das Verfahren der negativen Evidenz, das notwendig ein reflexives und wesentlich analytisches Verfahren ist. Es deckt eine Unmöglichkeit auf – nämlich die, dass das, was an Seiendem (z.B. unser Erleben und Denken) unleugbar da ist (positiv-direkte Evidenz), nicht wäre, wenn die in ihm aufgewiesenen Gründe nicht gelten würden (negativ-indirekte Evidenz). Auf diesem indirekten Wege – und eben nie auf dem direkt-positiven Wege wie Husserl meint - wird die *Notwendigkeit* erwiesen, den gegenteiligen Sachzusammenhang als unbedingt gültig anzuerkennen, eben in unserem Fall den, dass es real Gründe gibt, dass diese Gründe in den begründeten Dingen bestehen und dass sie dort „absolut" gelten, also nicht nicht sein und nicht von Anderem bedingt sein können. Solche selbstbegründenden Seinsgrundbestimmungen sind z.B. die Identität (im aktiven Seinsrang die Selbstbezüglichkeit), die Einheit, der Zusammenhang, die Gleichheit, die Ordnung, die Kraft, die Seinsgefülltheit, das Gelichtetsein u.a.m., da sie nicht nur alles andere direkt oder indirekt, sondern auch sich selbst bestimmen. Das lässt sich z.B. an der Grundbestimmung der Einheit aufweisen, die nicht nur jedes Seiende als eines bestimmt - denn auch ein Teil ist *ein* Teil, ein Torso *ein* Torso, ein Viertel *ein* Viertel -, sondern sie bestimmt und konstituiert zugleich sich selbst als eine, einheitliche, eben als Einheit schlechthin.

3.4. Wie erfolgt der philosophische Weg des Fragens und Denkens?

3.4.1. Der einfache direkte Hinblick, die „intuitive Gewahrung" oder das „primäre Aposteriori"

Am Anfang eines jeden Denkens steht der direkte, einfache, „naive" Hinblick, die „intuitive Wahrnehmung", das „Gewahren" eines erlebten, „geschauten", gespürten Phänomens. Ohne „phänomenal gewahrte Gegebenheit" bliebe alles dunkel, was bedeutet, dass weder mit einem Diskurs noch mit einem Argument noch mit einer Kritik begonnen werden kann, das ist schlicht unmöglich und bleibt das unverlierbare Verdienst von Edmund Husserls Phänomenologie. Kritische Erkenntnistheorie vor aller (!) Erfahrung, d.h. ohne Wahrnehmung im weitesten (nicht nur sinnlichen) Sinne ist in der Sache unmöglich. Denn jeder Diskurs bedarf einer Basis, von der er ausgeht, und eben die kann nicht, wollen wir nicht in einen unendlichen Regress geraten, wieder durch einen Diskurs gelegt werden. Dass solch eine phänomenale Gegebenheit erstens genommen sein will und dadurch vom wahrnehmenden Subjekt mitbestimmt, „konstruiert", besser „rekonstruiert" wird, und dass sie zweitens – aber erst im Nachgang - kritisch beleuchtet und durchdrungen werden muss, ist damit keinesfalls ausgeschlossen, sondern muss im Rahmen philosophischen Denkens, wie dies Kant verlangt, unter allen Bedingungen gefordert werden.

3.4.2. Die phänomenologisch-reduktive oder Implikatanalytik

Alle Erkenntnis ist also notwendig aposteriorisch, auch wenn sie nicht notwendig bei der sinnlichen Erfahrung ansetzen muss; sie kann ebenso an der „inneren" Erfahrung ansetzen, etwa an der Wahrnehmung von unsinnlichen Willens-, Denk- und Gefühlszuständen (Entschlossenheit, Neugier, Freude, Gelassenheit etc.), an idealen Gegenständen wie Zahlen oder an anschaulichen

Phantasiegebilden, Erinnerungen, Vorstellungen usw. Das ist der gute Sinn einer jeden Phänomenologie: Sie steht am Anfang, in ihr gibt sich das Zuerkennende erst überhaupt und zeigt sich von seiner eigenen Seinseigenart und -bestimmtheit her.

3.4.2.1. Das „sekundäre Apriori"

Die (epistemologische, nicht die ontologische!) Apriorität ist damit aber keineswegs, wie der Empirismus meint, erledigt, sondern kommt dann zum Tragen, wenn wir *in* einem aposteriorischen Phänomen oder Sachverhalt Momente und Zusammenhänge entdecken, deren Sinn und Geltung nicht durch die Erfahrung allein gedeckt werden. So müssen wir z.B. ein Dreieck zwar zuerst einmal aposteriorisch sehen, vorstellen, zeichnen, imaginieren, um überhaupt eine Idee von ihm zu bekommen. Doch um zu erkennen, dass seine drei Winkel zusammen notwendig 180 Grad ergeben, reicht die Erfahrung nicht aus. Keine Messung ergibt nämlich jemals genau 180 Grad, da es in der Empirie nicht einmal eine echte Linie, einen echten Punkt etc. gibt, die nur gedacht, nie aber wahrgenommen werden können. Absolut apriorische Erkenntnis erweist sich somit als unmöglich, immer hat sie eine aposteriorische Basis; *doch ihre Geltung ist apriorisch*, gilt vor aller Erfahrung bzw. über die Erfahrung hinaus, aber doch in der Erfahrung bzw. aus der Erfahrung heraus, weswegen ich von einem „sekundären Apriori" spreche. Husserls Eidetik (Wesensschau) baut auf diesen Zusammenhang.

3.4.2.2. Nichtkontingente „Urtatsachen"

Für den Philosophen ist es im Unterschied zu einem Spezialwissenschaftler nun entscheidend, dass er eine solche Erfahrung auswählt, die nicht beliebig bzw. kontingent (wie wohl alle in den Spezialwissenschaften), sondern deren Verneinung unmöglich ist. So können wir z.B. Zeitlichkeit, also Veränderung, Wechsel, Wandel als Erfahrungskomponente nicht leugnen, da die Leugnung selbst („Es gibt keinen Wandel.") einen Wandel (der Worte, Gedanken etc.) impliziert und voraussetzt. Für unser Denken ist Zeit keine kontingente Tatsache, so wie durchaus ohne Selbstwiderspruch geleugnet werden kann, dass es über unsere Wahrnehmung hinaus eine selbständige Welt gibt – es könnte ja alles, wie schon Descartes wusste, nur ein Traum sein. Ähnliche Erfahrungstatsachen, deren Leugnung in einen direkten performativen Selbstwiderspruch führt, sind das „Erleben" („Es gibt kein Erleben."), Differenz und Ordnung („Es gibt keinerlei Differenz und Ordnung."), Vielheit, Einheit, Selbstbezüglichkeit, Dynamik, Verursachung, Selbigkeit im Wechsel u.v.a.m. Solche nichtkontingenten Erfahrungstatsachen, die für sich selbst schon eine eigene Theorie[14] erfordern, nennen wir „Urtatsachen".

3.4.2.3. Die reduktive Implikatanalytik und Eidetik

Haben wir eine solche nichtkontingente „Urtatsache" gefunden, intuitiv direkt wahrgenommen und durch den vergeblichen Versuch ihrer Leugnung als (für uns) nicht-kontingent erwiesen, dann kann das Phänomen in einem ersten Schritt intern analysiert, auf seine Momente, Strukturen, Bedingungsverhältnisse und Momentzusammenhänge untersucht werden. Ich nenne das die Implikat- oder phänomenologische Analytik. Dabei kommt es darauf an, jene Zusammenhänge der internen Momente und Komponenten aufzudecken, die bedingen, dass das Phänomen, so wie es sich zeigt, überhaupt sein kann. Im Idealfall lässt sich sogar die (immanente) Notwendigkeit dieser Zusammenhänge erweisen und damit die Wesensgestalt eines Phänomens bestimmen. Das ist das Anliegen der phänomenologischen Eidetik Husserls, die zwar über die bloße Tatsächlichkeit oder Faktizität eines Phänomens hinausgeht, aber nie die Anschauung verlässt, also nie metaphysisch wird. Als Beispiel: Die interne Analyse des Phänomens „Zeichen" umfasst den bestimmten Zusammenhang zwischen einem bezeichneten Sachverhalt (signifié), einem bezeichnenden Mittel (signifiant i.e.S.),

[14] In meiner Arbeit „Die neuen Protokollsätze" versuche ich eine solche Theorie zu geben bzw. anzubahnen.

einem bezeichnenden Subjekt (Menschenich) und einem Bezeichnungsakt, in dem das Bezeichnungsmittel auf den zu bezeichnenden Sachverhalt intentional bezogen ist, und zwar in der bestimmten Weise der Stellvertretung (Substitution). So steht das Wort „Baum“ etwa für den Sachverhalt „„Baum““ und regt in dem, der das Wort „Baum“ hört und versteht, die Vorstellung „„Baum““ an, wobei diese Vorstellung entweder auf ein Phantasiegebilde (z.B. die germanische Weltesche Yggdrasil) oder einen realen Baum, den so genannten „Referenten“ bezogen ist bzw. sein kann. Der reale Baum wäre dann der externe Referent, der Phantasiebaum der interne Referent, wobei grundsätzlich gilt, dass der real-externe Referent immer einen internen Referent voraussetzt, der interne aber nicht notwendig einen externen Referenten. Im Falle der Mitteilung - sei es des internen, sei es des externen Referenten - bedarf es als weitere notwendige Komponente eines Mediums, das zwischen dem Sprechenden und Hörenden vermittelt, also etwa im Falle der tönenden Sprache die schwingende Luft. Ohne diese differenzierte Minimalstruktur kann sich das Wesen des Zeichens bzw. der Sprache überhaupt nicht konstituieren und seinen bzw. ihren Sinn nicht entfalten. Also haben wir hier die allgemeine und durch alle Zeit stabile Wesensgestalt des Zeichens vor uns. Da diese Analytik vom Phänomen ausgeht und in seinem Gesamtbestand von der meist komplexen „Oberfläche“ zu einfacheren und damit meist allgemeineren Strukturmomenten und deren Zusammenhängen zurückschreitet, heißt diese Implikatanalytik auch reduktive Analytik.

3.4.3. Die regressive Analytik

Hier angekommen kann man stehen bleiben oder weitergehen. Husserl etwa bleibt stehen und begnügt sich mit einer immanenten Wesensbestimmung.[15] In ihr wird in der Regel die allgemein-generische „Idee“ eines Phänomens, sein Wesen oder Wassein überhaupt begrifflich erfasst, z.B. was Arbeit, Glück, Leiden, Wahrnehmen, Farbe, Zeit etc. *überhaupt* ist. Wer darüber hinauskommen will, der überschreitet durch Rückfragen die Erfahrungsgrenze, geht also über die intern-phänomenologische Analytik eines Sachverhaltes hinaus und fragt nach den Bedingungen der Möglichkeit des in Frage stehenden Sachverhaltes *überhaupt*, wir können auch sagen: nach seinem Ursprung und seiner Möglichkeit, überhaupt ins Sein zu treten. Hier wird nicht konstruiert, nicht induziert und nicht deduziert, sondern vom Bedingten und Erfahrenen zum Bedingenden, evtl. Unerfahrenen, ja Unerfahrbaren regressiv zurückgeschritten. Man fragt nach den ontologischen und epistemologischen Bedingungen der Möglichkeit eines Phänomens, einer Tatsache, eines Sachverhaltes. Also Analyse, nie Synthese (kein Bauen, Konstruieren), Aufdeckung, nicht „Erzählung“, Dichtung, Gestaltung, sondern Rückfrage und Rückschluss. Aristoteles geht explizit so vor (vgl. den Anfang seiner „Physik“).

Das Verfahren, um das es sich handelt, ist ein typisch philosophisches, und es ist nicht induktiv, nicht deduktiv, nicht bloß deskriptiv, auch nicht nur reduktiv, sondern analytisch-regressiv, rückfragend vom Bedingten, Erfahrenen, Gegebenen zum Bedingenden, eventuell Unerfahrenen, ja Unerfahrbaren, aber Denknotwendigen (vgl. Aristoteles; Akos v. Pauler 1929, S. 242ff.; Brandenstein 1965, S. 249ff.).

---

[15] Kritisch muss angemerkt werden, dass Husserl das allgemeine Wesen eines Phänomens, sein Eidos nur „positiv“ zu bestimmen versucht, also durch direkte intuitive Wesensschau. Was fehlt, ist ein kritisch-diskursives Prüfverfahren, das diese Wesensschau erweist, also zeigt, dass das Wesen wirklich erschaut und nicht verfehlt wurde. Das von Husserl angewandte Verfahren der „eidetischen Variation“ kann sich von Beliebigkeit nicht frei machen und führt hier nicht weiter. Erst die reduktive Analyse, erweitert um die regressive Analyse, die mit kritisch-negativen Methoden arbeiten, kann hier Abhilfe schaffen. So lässt sich, um ein Beispiel zu geben, sicher nur sehr schwer auf direkte und intuitive Weise das Wesen der Zeit erfassen. Nicht von ungefähr gehen die Auffassungen diesbezüglich weit auseinander: Da gibt es Denker, die meinen, dass die Zeit die Gestaltungsseite der veränderlichen Wirklichkeit ist (so Leibniz), während andere eine reine, ja leere Zeit, eine Zeit an sich für möglich halten (so z.B. Kant). In anderer Hinsicht vertreten manche Denker die Auffassung, die Zeit sei anfanglos (Aristoteles), andere dagegen, sie habe notwendig einen ersten Anfang (Platon), und wieder andere, die Zeit kreise und wiederhole sich (Nietzsche). Analoges finden wir bei der Frage nach dem Verhältnis von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft – welche „Zeitekstase“ ist die dominante? Augustinus sagt, die Gegenwart, der Mythos sagt, die Vergangenheit, und Heidegger sagt, die Zukunft. Was aber ist überhaupt das Jetzt, der Augenblick – wie lässt er sich fassen? Aristoteles fasst ihn als unendlich kleine punkförmige Grenze. Aber wie kann dann das Jetzt erlebt werden, muss es nicht eine – vielleicht sogar variable – endliche Dauerausdehnung haben? Offensichtlich kann die bloße direkte Wesensschau hier keine Entscheidung treffen, weswegen Verfahren nötig werden, die die Unmöglichkeit einer der jeweiligen Alternativen erweist. Das geht aber immer nur indirekt, beweisend, umwegig, durch das Spiel von Negationen und notwendigen Bejahungen hindurch, eben durch das, was Platon „Dialektik“ nennt.

Dieser Fall liegt z.B. vor, wenn wir von der erfahrbaren Diagonale eines Quadrates nach den notwendigen Bedingungen ihrer Daseinsmöglichkeit fragen und entdecken, dass dazu ein unendliches Verhältnis gehört, das – wie schon die alten Griechen wussten - der Anschauung prinzipiell entzogen ist. Niemand kann eine echte Diagonale „sehen“, anschauen, wahrnehmen, wir können sie nur denken, das aber durchaus, und also gibt es – gegen Kant und wohl auch gegen Husserl – sehr wohl Begriffszusammenhänge und Begriffserkenntnisse, die, obwohl unanschaulich, keineswegs leer sind. Schon mit diesem „einfachen“ Beispiel haben wir demnach eine echt metaphysische, transempirische Erkenntnis, und zwar mit Notwendigkeit und Gewissheit gewonnen.

Analog lässt sich beweisen, dass alle Veränderung einen allerersten Anfang haben muss; dass alle Veränderung ein identisch Hindurchgehendes impliziert; dass alles echte Wirken schöpferischer, ja geistiger Natur ist; dass Intentionalität nicht durch Non-Intentionales ins Leben gerufen sein kann u.v.a.m. In allen diesen Fällen wird etwas erwiesen, was nicht mehr in die Anschauung transferiert werden kann, doch mit Notwendigkeit gedacht werden muss.

Das Verfahren, um das es sich hier handelt, heißt die *regressive Analytik*: Sie geht zwar von der Erfahrung aus,[16] fragt aber über das Gegebene hinaus, und zwar dadurch, dass sie zurück nach seinen notwendigen Seinsvoraussetzungen fragt, ohne deren Geltung das unleugbar Gegebene nicht sein könnte bzw. nicht so sein könnte, wie es ist. Die Probe, die diesen Zusammenhang erweist, besteht darin, die Unmöglichkeit seiner Negation, also die Notwendigkeit seiner Affirmation auf indirekt-kritischem Wege aufzudecken. Diesen Weg kann nur die Philosophie beschreiten, er ist ihr eigentümlich, ihn teilt sie, wenn sie bis zu den letzten Gründen zurückschreitet, mit keiner anderen Wissenschaft. Hier berühren wir ihren wissenschaftlichen Kern, ihre „epistemologische Identität“, ihre metaphysische Potenz und Dignität.

3.5. Philosophie als Kritik

Unstrittig ist, dass sich das Denken erst dann zu philosophischer Dignität erhebt, wenn es auf sich selbst und seine Voraussetzungen reflektiert. Naive Philosophie ist – jedenfalls heute – gar keine Philosophie. Auf die eigenen methodischen Voraussetzungen zu rekurrieren, bedeutet aber immer, sich selbst in Frage zu stellen. Und eben damit wird alle Philosophie notwendig kritisch, wird Selbstkritik (vgl. Sandvoss, 1991). Ohne den bohrenden methodischen Zweifel, wie ihn schon Sokrates und vor allem dann Descartes in das abendländische Denken einführten, bleibt alle Philosophie unter ihren Möglichkeiten. Was aber hat solche Kritik zu leisten, was ist ihre Pflicht und Aufgabe?

Ihre erste Aufgabe besteht darin, alle unbedachten, deswegen keineswegs falschen Voraussetzungen, die wir in Denken und Tun unentwegt machen (ja machen müssen) durch Selbstinfragestellung ins Bewusstsein zu heben. Mit Husserl und Gadamer gesagt sollen wir danach streben, unserer Vorurteilsnatur, die nie ganz aufhebbar ist, beizukommen, gleich ob diese Vorurteile historischer, psychologischer, soziologischer oder sonst wie weltanschaulicher Art sind. Das ist aber erst der Anfang.

Der nächste Schritt muss darin bestehen, den Wahrheitsgehalt eines Urteils, einer Aussage, einer Annahme zu überprüfen. Der Grund für diese Forderung liegt in dem Umstand, dass ein Urteil fällen einfach, aber seinen Wahrheits- oder Unwahrheitsgehalt zu erkennen, sehr schwierig ist, zumal bei verwickelten Sachverhalten. Wer wüsste schon auf Anhieb zu entscheiden, ob unser Gefühl, frei wählen zu können, für Willensfreiheit spricht oder einer Selbsttäuschung unterliegt? Da unsere Vernunftlampe über einem Meer von Dunkelheit leuchtet, wissen wir ohne Prüfung nie, ob sich in

---

[16] Die geschichtliche Form der Metaphysik, die Kant kritisiert, ist jene, die nicht von der Erfahrung, sondern von Begriffen ausgeht, was insofern tatsächlich widersinnig ist, als jede Begriffsbildung von einer Erfahrungsbasis ausgehen muss. Worin Kant irrte, ist, dass von dieser Basis ausgehend es durchaus nicht unmöglich ist, die Erfahrungsgrenze wissenschaftlich zu überschreiten.

unser Denken nicht Fehler und falsche Annahmen eingeschlichen haben. Einmal angenommen, dies sei so, woran erkennen wir dann einen Irrtum, einen Fehler, eine Unwahrheit?

Allgemein gesagt daran, dass in einem Komplex oder System von Aussagen solche Urteile aufeinander treffen, die sich gegenseitig stören oder gar aufheben, also überhaupt ihren Aussagestatus zerstören. Darauf baut bekanntlich der Satz vom Widerspruch, der besagt, dass in Bezug auf ein und denselben Sachverhalt zugleich bejahende und verneinende Aussagen unmöglich sind. So ist es z.B. unmöglich, dass die Zeit zugleich und in derselben Hinsicht ohne Anfang sei und einen ersten absoluten Anfang habe; dass sich das Weltall ausdehne oder nicht. Die Legitimation für das Kriterium der immanenten Aussagenkohärenz gründet in dem Umstand, dass alle unsere Stellungnahmen, wenn sie einen Anspruch auf objektive bzw. intersubjektive Geltung implizieren, die Form von Urteilen oder Aussagen annehmen müssen, in denen entweder das Dasein, die Existenz - „Es gibt den Eiffelturm.“ - oder ein Sosein, etwas Essenzielles – „Der Eiffelturm ist das Wahrzeichen von Paris.“ – behauptet wird.

Dies zugrundegelegt, ergeben sich prinzipiell drei Konstellationen „kognitiver Dissonanz“, also möglicher Unwahrheit. Ich spreche 1. von der immanenten Aussagenkollision (einfacher oder interner Selbstwiderspruch), 2. von der transzendenten Aussagenkollision (komplexer oder externer Widerspruch), die man beide unter dem Titel der „horizontalen Widersprüche“ zusammen fassen kann, und 3. von der vertikalen oder „Tiefenkollision“, die meist verborgen ist und nur schwer aufzudecken ist.

Im Falle der ersten Dissonanz, also des internen Selbstwiderspruches, widersprechen sich im Rahmen eines Aussagensystems zwei oder mehr Aussagen mehr oder weniger direkt einander. Beispiel: Wenn Kant sagt, die Denkform der Kausalität gelte nur für die Welt der Erscheinungen (also für das, was wir direkt erleben), aber nicht für die uns verborgene Welt der Dinge an sich, gleichzeitig aber behauptet, die Dinge an sich (die uns nicht zugänglich seien) würden die Phänomene kausal bewirken, dann haben wir es hier mit dieser Form der kognitiven Dissonanz – des internen logischen Selbstwiderspruches – in einem gegebenen Aussagensagensystem zu tun. Die Folge ist die Selbstzerstörung des ganzen Systems. Obwohl diese Dissonanz offen zu Tage liegt, ist es erstaunlich, wie oft sie übersehen wird. Es ist klar, dass ein konsistentes Gedanken- und damit Erkenntnisgebäude unmöglich ist, wenn schon auf dieser einfachsten Ebene „gesündigt“ wird. Am häufigsten trifft man diesen Widerspruch im Felde empirischer und phänomenologischer Verhältnisse an.

Im zweiten Fall haben wir es mit einer anderen Konstellation zu tun. Hier scheint ein Aussagensystem zumindest auf den ersten Blick hin kohärent zu sein und zur Bewältigung der aktuellen Probleme vollauf zu genügen. Als Beispiel ließe sich die Newtonsche Physik hernehmen, die über Jahrhunderte ein hohes Kohärenzpotential besaß und erst durch neue Experimente und Entdeckungen, aber auch durch neue theoretische Formulierungen infrage gestellt wurde (Morley-Michelson-Experiment, Relativitätstheorie, Quantenphysik). Jetzt müssen Aussagen formuliert werden, die mit dem alten Theoriesystem nicht mehr ohne Weiteres zur Kohärenz gebracht werden können und also eine Angleichung, eine Kompatibilisierung erfordern. Wie zu sehen, entsteht hier die Dissonanz nicht theorieintern, sondern wird erst durch eine externe Neuerung, sei sie beobachtender, experimenteller oder theoretischer Natur, erzeugt. Wir haben es mit einer externen oder transzendenten Dissonanz zu tun, einem externen Widerspruch. Zur Klärung dieser Problemlage bieten sich prinzipiell drei Möglichkeiten an: entweder das alte System umbilden oder gar verwerfen und das neue übernehmen; oder die neue Aussage umbilden oder verwerfen und beim alten bleiben; oder beide Systeme umbilden oder verwerfen (und nach einem dritten suchen). Was auch immer getan wird, die neue Aussage trat von außen heran, lag „jenseits“ des alten Systemrahmens, was den Begriff der Transzendenz erlaubte einzuführen, der hier nicht metaphysisch, sondern methodologisch gemeint ist. Diese zweite, externe Dissonanz ist typisch für alle empirischen Wissenschaften, Natur- wie Geisteswissenschaften.

Die dritte Dissonanz birgt die größten Schwierigkeiten in sich, da der (logische) Widerspruch phänomenologisch bzw. empirisch nicht direkt sichtbar ist, sondern erst aufgedeckt werden muss. Das liegt daran, dass das eine Glied des Widerspruchs „in der Tiefe“ liegt, also verborgen ist und damit das gesamte Widerspruchsgebilde verschleiert. Wenn etwa behauptet wird, die Zeit sei anfanglos, dann ist unser Geist nicht in der Lage, die Unwahrheit dieser Aussage zu sehen und mit einem direkten Blick zu erfassen, dass eine anfanglose Zeit das wichtigste Wesenselement aller Zeitlichkeit – ihr Nacheinander, ihr Sukzessionswesen – in Wahrheit aufhebt. Denn anfanglos könnte die Zeit nur sein, wenn sie echt unendlich wäre (sie hätte, da anfanglos, ja schon eine unendliche Reihe von Zeitabschnitten als real vergangenen durchlaufen), welche reale Unendlichkeit (erweisbar aber) nur möglich ist, wenn alle ihre Glieder zugleich bestehen. Dann aber hätte die Vergangenheit nie vergehen dürfen bzw. hätte nicht durch ein Werden, durch ein Nacheinander entstehen können. Was hier nur angedeutet werden soll, müsste natürlich durch entsprechende Diskurse und Beweise ausführlich dargelegt werden. Darum geht es uns hier jedoch nicht, vielmehr soll darauf hingewiesen werden, was diese Denkart leistet, wenn sie gelingt, eben dies, dass sie in die Tiefe der Seinsverhältnisse vordringt und Licht in ein Dunkel bringt, das für unsere direkte Anschauung undurchdringbar ist. Darum ihr vertikaler Aufhellungscharakter. Die bloß phänomenologische oder empirische Analyse reicht hier nicht aus, was der Grund dafür ist, dass man in diesen Fällen mit Deskription und Induktion nicht weiter kommt. Analoges trifft schon für viele mathematische Probleme zu: Rein empirisch oder phänomenologisch würde wohl jeder Mensch sagen, die Linie einer Diagonale (in einem Quadrat) sei endlich und könne gemessen werden. Doch genau diese „Intuition“ wird durch einen komplizierten Beweis als falsch erwiesen: In einem echten (!) Quadrat ist solch eine Linie wesenhaft mit einem real unendlichen Verhältnis verbunden, das niemals direkt angeschaut werden kann. Sowohl die Wahrheit als auch die Unwahrheit liegt also in diesem Fall im Dunkel und kann durch direkte Schau, durch eine intuitiv-deskriptive Wesenserkenntnis (aber auch durch Induktion) nicht offenbar gemacht werden. Das Verfahren, das hier nötig wird, ist das der regressiven Analyse, das wir schon betrachtet haben. Sie fällt klassischerweise in den Kompetenzbereich der Philosophie, insbesondere der Metaphysik, doch spielt sie auch eine erhebliche Rolle in der Mathematik, mathematischen Physik und in allen Wissenschaften, die mit Rückschlüssen arbeiten, die von bestimmten direkt erfahrbaren Tatsachen ausgehen, doch dann durch ein Rückfragen deren unerfahrenen oder gar unerfahrbaren notwendigen oder nur wahrscheinlichen Seinsvoraussetzungen ermitteln. Typischerweise gehören alle historische Wissenschaften hierher.

4. Was sind die Ziele und damit die eigentümlichen Gegenstände des Philosophierens?

Alles Denken beginnt im Zwielicht und will aus dem Dämmerlicht und Halbdunkel des bloßen Ahnens und Meinens ans Mittagslicht, ans ganze Licht des Wissens. „Gelichtetes“ muss also schon da sein – das „Dunkel des gelebten Augenblicks“ (Bloch, 1974, S. 338 ff.) kann nicht völlig dunkel sein -, aber gedämpft, und eben als solches verweist es auf Verborgenes, Verhülltes, Entzogenes. Diesen Zusammenhang teilt die Philosophie mit allem Erkenntnisstreben, doch im Gegensatz zu diesem sucht sie tiefer und weiter, und sie meint, in letzte Tiefen zu gelangen, wenn sie das Einfachste, Grundlegendste, Umfassendste, letztlich die Seinsgrundstruktur, den Logos des On selbst aufspürt, eine Struktur und Ordnung, falls vorhanden, die nicht weiter auflösbar, weder weiter differenzierbar noch weiter auszudehnen ist, und die sich vor allem selbst genügt.

Dieses Motiv ist jedoch nur der letzte formale Beweggrund der Philosophie: *In Wahrheit will sie, wie schon Leibniz betonte, wissen, warum überhaupt etwas und nicht nichts ist? Ja – existenzieller, „wahrer“ noch - warum ich überhaupt bin und nicht nicht bin?* Und sie verspricht sich eine Antwort auf diese den Menschen immer wieder – wie zwanghaft - ergreifende und quälende Urfrage, wenn sie das Wesen der Grundstruktur des Seins aufdecken kann. Warum aber? Weil sie von dieser Seinsgrundstruktur erwartet, dass sie offenbar macht, warum überhaupt etwas ist und warum etwas sein muss bzw. so sein muss, wie es ist. Denn dunkel fühlt sie: Letztlich muss das Sein sein und kann nicht nicht sein. Denn hätte das, was ist, tatsächlich nicht sein können, dann hätte das totale Nichts möglich sein müssen. Wäre aber das totale Nichts möglich gewesen, dann hätte entweder – nämlich dann, wenn das „Nichts“ tatsächlich das Erste gewesen wäre – gar nichts entstehen können oder es wäre aus diesem Nichts alles, was bisher war, ist und sein wird, entstanden. Im ersten Fall dürfte nie etwas entstanden sein, mithin wären wir gar nicht, geschweige denn hätten wir sein können; im zweiten Fall wäre das Nichts selbst der wirkende, seinsgebende Urgrund des Seienden, was beides direkt selbstwidersprüchlich ist. Daraus folgt: Wenn überhaupt etwas ist (wie kontingent auch immer), und das ist, da ich mir als Nicht-Nichts bewusst bin, unleugbar, dann hat das Nichts nicht möglich sein können, mithin muss gelten, dass das Sein im Ganzen oder im Letzten nicht nicht sein kann, also schlechthin sein muss, „absolut“, „total“, unendlich, ohne Anfang, ohne Ende, ohne Bedingung und weiteren Grund katexochen sein muss bzw. sein musste. Denn wenn das Nichts nie möglich war, dann folgt notwendig, dass das Sein unbedingt, absolut ist und nicht nicht sein kann, also je schon sein musste.

Aber warum ist dem Menschen solches Wissen wichtig? Weil es ihn beruhigt, ontologisch still macht, in seinem innersten Kern festigt. Frieden also vom Sein her und durch das Sein im Sein. Ende des Leidens, der Suche, der quälenden Unruhe und Unsicherheit, wenigstens im Grundsätzlichen, im Überhaupt der Existenz (selbstverständlich nicht im Individuellen, Konkreten, Zeitlichen). Stimmt nämlich, was der obige Beweis gegen die Ursprungshaftigkeit des Nichts aufdeckte, dann kann das Sein (und damit auch der Mensch) nicht in letztes Nichts stürzen; er ist – psychologisch gesprochen – „aufgehoben“, „geborgen“, „gewollt“, kein blinder Wurf, kein reiner Zufall, der ja mathematisch auf der (in diesem Fall eben unmöglichen) Gleichwertigkeit von Sein und Nichts beruht.

Auf dieser tiefsten Basis kann die Philosophie weiterbauen und versuchen, die fundamentalen Quellen, Strukturen, Zusammenhänge, Elemente und Gesetze aller Wirklichkeit oder einer bestimmten Wirklichkeit (z.B. des Bewusstseins, des Leibes, der Materie, des Geldes, der Medizin, der Natur, des Leidens, des Glücks, der Zahlen etc.) zu ermitteln. Vor allem wird sie, da sich die Wirklichkeit, wie sie uns zugänglich ist, als bewegt, werdend, wandelbar zeigt, nach den dynamischen, wirkenden, wirkmächtigen Ursprüngen des Seins, den Quellen, nach dem „lebendig Gebenden“ fahnden, und da wieder nach den tiefsten, letzten, stärksten, vor allem nach der höchsten und ersten Urquelle des Seienden. So bedenkt sie das uralte Problem der Kausalität oder „Hervorbringung“ und kann finden, dass die Wirklichkeit kein blind ablaufender Mechanismus, sondern ein Werk geistiger Kräfte ist, an dem auch der Mensch als physisch-geistige Kraft mitwirkt. Obschon jene Kräfte verborgen sind bzw.

sich nur in ihren Wirkungen und Werken ausdrücken (und das tun sie durchaus), gehören sie zu uns und wir zu ihnen als zu einer großen Familie von „Seinsgebern, Seinsgestaltern“, die von der höchsten Quelle des Seins, dem „Urquell“, zum Seinswirken begabt wurde. Wir sind (mit der Natur und allem darin) – wie Jakob Böhme (1965, S. 27f.) sagt – zum „quellen“ bzw. „quallen“ bestimmt.

So gilt: Wenn stimmt, dass das Sein im Ganzen nicht entstanden sein und nicht vergehen kann, dann muss das Sein selbst – da die Welt bewegt ist – in seinem letzten Grund dynamisch, bewegend, schaffend, schöpferisch, eben eine Quelle sein. Und zwar eine unversiegliche Quelle. Als solche kann sie nicht mehr von woanders her schöpfen, sondern muss als anfanglose aus sich selbst unendlich schöpfen können.

Was aber schöpft sie da? Allzuerst sich selbst, in absoluter Zeitlosigkeit sich selbst nehmend und setzend. Doch schöpft sie, indem sie Neues schafft, auch Anderes und setzt es sich als beginnendes, werdendes Sein gegenüber: die Welt bzw. die schaffenden Quellen, Kräfte, Mächte, die ihrerseits die sichtbare, gestaltete Welt schaffen. Und nun beginnt von einem „Urchaos“ der Möglichkeiten aus durch diese Kräfte der Aufbau einer kosmisch-physischen Ordnung in Energie, Zeit und Raum. Rückblickend erforschen die Wissenschaften dieses Geschehen in seiner Erscheinung, die Philosophie dagegen muss sich bemühen, das Wesen jener Kräfte, Quellen, Mächte und deren Ordnungen zu erhellen, denn nur so findet echtes Erkennen, Verstehen, Erklären statt und dringt zu den dynamischen Gründen des Seins vor. Empirische Naturwissenschaft und metaphysische Naturphilosophie gehören zueinander und ergänzen sich.

Sollten sich diese Quellen und Kräfte als mit Geist begabte Mächte erweisen, dann darf vorausgesetzt werden, dass im Kosmos ein wenn auch verwickelter und, weil dynamisch-gegensätzlicher, sogar agonaler Sinn waltet, den aufzuspüren nicht nur die Philosophie, sie aber besonders berufen ist, um so auch dem Menschen seinen Platz im Ganzen zuzuweisen.

Die ureigensten „Gegenstände“ der met-empirischen Philosophie scheinen damit am Horizont des Denkens auf (vgl. Brandenstein 1981 oder Grundlegung der Philosophie 1965-1970 in sechs Bänden, A. Pustet, München):

- die Rangordnung des Seins mit ihren drei Seinsrängen (reine unerschaffene Aktivität, erschaffen-schaffende Objekt-Subjektivität von Geschöpfen, rein passive Nur-Dinge, Nur-Objekte)
- das Problem des Schöpferischen, also die Möglichkeit von substantiellen Kraftquellen
- deren Wirken und Wechselwirken
- jenes selbständige („substanzielle“) Medium, das die Wechselwirkung und Kommunikation zwischen den Kraftzentren ermöglicht, trägt und vermittelt (die „metaphysische Materie“)
- und die daraus sich ergebende, spezifische Aufbau- und damit Sinnordnung des Kosmos.
- Mit dem Wirken von zweitrangigen Kräften stellt sich, da sie wesenhaft begonnene Wirklichkeiten sind, das Zeitproblem;
- und mit ihrem Wechselwirkungsmedium die Notwendigkeit, ein simultanes „Zwischen“, also etwas „Räumliches“ zu denken.
- Darüber hinaus versucht die Philosophie als „Reflexionswissenschaft“ stets zu klären, wie sie zu ihren Erkenntnisgegenständen gelangt und welchen Strukturen und Funktionen des Erkenntnisapparates, also der erkennenden Vernunft sie ihre Einsichten verdankt. Daher ist sie immer wesentlich, wenn auch nie primär Erkenntnis-, Methoden- und Wissenschaftstheorie, oder kurz: „philosophische Theoretik“:
- Da ihr schließlich bewusst wird, dass jedes Tun, also auch das Denken, Erkennen, Begriffebilden ein Handlungsgeschehen impliziert, fragt sie bald nach dem Wesen der Handlung, ihrer Eigenart, ihrem Gegenstand, ihren Quellen, Zielen und Zwecken. Sie stellt eine „philosophische Pragmatik“ auf.

- Insofern alle Handlungen sinn- und wertorientiert sind, drängt sich die Frage nach dem Wesen von Sinn und Wert auf, was die Philosophie die „Wertgebiete“ des Lebens, das Gute, Wahre, Schöne, das Freie, Heitere und Heilige, aber auch das Angenehme, Nützliche und Hilfreiche entdecken lässt. Auf ihrer Basis entwickelt sie dann die Wissenschaften vom Guten (Sittenlehre, philosophische Moral), die Wissenschaft vom Wahren (Epistemologie, Theoretik), die Wissenschaft vom Schönen (Ästhetik) und als allumfassende Wissenschaft die Lehre vom allseitig geistigen Leben, die Lebensethik. Gekrönt wird diese Systematik von der Philosophie des Heiligen, dem Grundquell und Letztziel allen religiösen Daseins, die sich zu einer Religionsphilosophie ausbauen lässt.

5. Zusammenfassung und Bestimmung der Philosophie

Fassen wir zusammen und versuchen, hier angekommen, das Wesen der Philosophie zu umgrenzen und damit von allen anderen Tätigkeiten des Menschen spezifisch abzugrenzen.[17] Als erstes ist die Versuchung abzuweisen, die Philosophie – entsprechend ihrer sprachlichen Substantivierung – als „Fach“, als „Bereich“, als „Institution“, als etwas Fertiges zu verstehen; vielmehr gilt es zu betonen, dass sie primär

- eine *Tätigkeit*, genauer eine menschliche Tätigkeit ist, für die es im Reich der Tiere und – wie Platon sagt - auch im Reich des Göttlichen kein Analogon gibt. Philosophie ist also primär ein Akt, eben der Akt und Vollzug des Philosophierens.
- Als solcher gehört er in das Reich des *Denkens* und nicht primär in das Reich des Handelns (Praxis, z.B. Politik, Wirtschaft, Sport, Spiel etc.) oder Gestaltens (Kunst), was bedeutet, dass hier das Denken mit seinem Ziel der Erkenntnis und Wissensgewinnung um seiner selbst willen gesucht und ausgeübt wird.[18] Denken und Erkennen als *autochthoner Selbst- und Endwert* bzw. als eigenständige Wertverwirklichung durch den Menschen als einzigartigen Wertverwirklicher (vgl. Hessen 1947). Der Wert, der dabei im Menschen verwirklicht wird, ist die Wahrheit (s.u.).
- Die Tätigkeit des Denkens bewegt sich nicht in einem Nichts, sondern in einem bestimmten *Medium*, nämlich dem der sprachlich verfassten und sprachlich mitgeteilten Welt der Gedanken.
- Der *Zweck* dieser Gedankenproduktion besteht darin, die Wirklichkeit zu erkennen, gleichsam im Bewusstsein „abzuspiegeln“, also Einsicht in das, was ist (und evtl. auch das, was sein soll), zu gewinnen. Gemeinhin trägt diese Einsicht den griechischen Namen: „Theoria“, „Schau“ oder „Erschauungsleben“.
- Diesen Zweck teilt die Philosophie mit allen primär erkenntnisorientierten Aktivitäten des Menschen, etwa mit dem Zeitungslesen, dem Recherchieren, dem Forschen - darum gilt es, ihr Ziel, durch das sie sich innerhalb des Feldes der Theoria unterscheidet, herauszuarbeiten. Dieses *Ziel* ist, wie schon die Vorsokratiker wussten, die Erkenntnis der „Prinzipien“, „archai“, Gründe, Ursachen, Letztelemente und Letztzusammenhänge („Wesenheiten“) der Wirklichkeit, die alles bedingen, auch sich selbst, aber selbst durch nichts mehr bedingt werden. Mit der Aufdeckung dieser Grundstruktur des Seins, der Welt, des Lebens und des Denkens, die auf das Ganze der Wirklichkeit geht (vgl. Leisegang 1951), unterscheidet sich die Philosophie in charakteristischer und einzigartiger Weise von allen anderen wissenschaftlichen und nicht-wissenschaftlichen Erkenntnistätigkeiten des Menschen. Sie ist eben die „Grundwissenschaft“ schlechthin oder – wie Bochenski sagt – die „Radikalwissenschaft“ (1974, S. 33).
- Das Maß, das Kriterium, der „Wert“, von dem die Philosophie auf ihrem Weg der Erkenntnisgewinnung geleitet wird, ist die *Wahrheit bzw. – praktisch gewendet – die Weisheit*, etwa im Unterschied zu anderen Fundamentalwerten wie der Güte, Achtung, Würde, Freiheit, Schönheit, Heiligkeit. Wo es dem philosophischen Denken gelingt, eine Wahrheit zu treffen und „zum Leuchten“, „zur Evidenz“ zu bringen, da findet Erkenntnis statt, genauer die Erkenntnis von dem, was ist und so ist, wie es ist, ja wie es sein muss. Wahrheit ist aufgedecktes, erwiesenes Da- und Sosein einer Wirklichkeit oder Wirklichkeitskomponente.
- Die *Mittel*, derer sich das philosophische Denken bedient, sind allgemein gesprochen Vorstellungen und Gedanken, genauer dann: kritische Hinterfragungen, Problemstellungen, Hinblicke, Benennungen („Namen“), Begriffe, Urteile, Aussagen, Schlussfolgerungen, Begründungen, Diskurse, Herleitungen, Argumente, Beweise. Mit ihrer Hilfe wird Evidenz – Aufleuchten der Wahrheit in der Einsicht – herbeigeführt, oft direkt, aber immer auch indirekt,

[17] Vgl. kritisch Jaspers, der meint, dass es Definitionen von Philosophie nicht geben könne, weil sie nie die Wahrheit fassen, sondern immer nur suchen könne (vgl. ähnlich G. E. Lessing).
[18] Vgl. D. Hildebrand, 1976, S. 19 ff.: Erkennen als Urphänomen

auf Umwegen (z.B. durch die argumentatio ex contrario bzw. durch den Aufweis der negativen Evidenz oder durch Vergleiche etc.).

- Die Fähigkeit, die *Kraft*, das Vermögen, das diese Mittel zur Erreichung jenes genannten Zweckes und Zieles im Dienste der Erhellung und Aneignung der Wahrheit anwendet, ist die (theoretische, d.h. erkenntnisbezogene) Vernunft (ratio, intellectus, nous, noesis). Von ihr müssen wir jene geistigen Kräfte unterscheiden, die nicht im Dienst der Erkenntnis, sondern im Dienst der Durchsetzung, Macht und Realisierung (Wille) und der Gestaltung und Werkbildung (Gefühl) stehen.
- Da der *Endwert* des erkennenden Denkens die Wahrheit ist, lässt sich auch ein *Mittelwert* angeben (analog etwa dem praktischen Mittelwert der Nützlichkeit bzw. dem poietischen Mittelwert der Annehmlichkeit): Es ist der Mittelwert der Meinungsbildung und Meinungsgemeinsamkeit, der im sozialen Leben überhaupt und in der Wissenschaftsgemeinde im Besonderen unverzichtbar ist.
- Sowohl dem Mittelwert als auch (und noch mehr) dem Endwert steht im theoretischen Leben der Unwert in zweierlei Gestalt gegenüber: als *Irrtum*, Fehlurteil, Misserkenntnis („Widerwert") und als *Unwissen*, Unkenntnis, „Ungebildetheit" („Unwert" oder „Mangelwert" im neutralen Sinne).[19] Der Unwert ist das „Nichts" im theoretischen Leben, der Mangel, der nicht sein soll, wogegen die (erkannte) Wahrheit letztlich nichts anderes ist als die Form der Fülle im Reich des Denkens, des theoretischen Lebens. Im Falle der Philosophie umfasst diese Fülle das All der erkennbaren Zusammenhänge bis zum weitesten Horizont, was das „Ganze" heißt, und bis in seine letzten Tiefen, was der „Grund" oder die „Gründe" heißt.

[19] Die Lüge - als bewusst-gewolltes „Die-Unwahrheit-Sagen" – ist dagegen kein theoretischer, sondern ein praktisch-ethischer Unwert.

6. Wer ist ein Philosoph?

Es ist keineswegs banal zu fragen, ob nicht jeder Mensch qua Mensch ein Philosoph sei? Denn jeder will aus seiner Kontingenz und Nichtigkeit heraus, will „unendlich“ wichtig sein und will einen einzigartigen, unzerstörbaren Platz im Ganzen einnehmen. Schlimmer als tot sein, ist, in völliger Bedeutungslosigkeit zu leben. So ist der Mensch, nicht nur individuell, sondern auch als Paar, Familie, Volk, als Menschheit, wenn auch in je verschiedener Weise.[20] Darum legt er sich die Wirklichkeit solange zurecht, bis er diesen Platz findet. Da ist viel Willkür, Torheit, Phantastik und Mythologie im Spiel, aber der Grundimpuls drückt eine unaufhebbare Wahrheit aus. Selbst ein solch „nihilistischer“ Mensch wie Nietzsche, der lehrte, dass in diesem Kosmos kein Sinn, kein Wert, kein Zweck und keine Wahrheit zu finden sei, selbst dieser Mensch ertrug es nicht, nicht wahr- und ernstgenommen zu werden und steigerte sich in eine grausig imaginäre Bedeutung hinein, die auf Äonen hin wirksam sein sollte. Im „dionysischen Übermenschen“ stilisierte er sich zum „Überzweck“.

Andererseits ist kaum jemand ein echter Philosoph, denn dazu bedarf es eines unbedingten, von Selbstliebe und Eigeninteresse, von Vorteilsnahme und Bequemlichkeit unbehinderten Wahrheitswillens und damit einer letzten unerschütterlichen Seinsverbundenheit. Diese wiederum kann sich nur in einem „seinshingegebenen“, wirklichkeitsverbundenen Denken realisieren, das bereit ist, sich über die „Wege im Sein“ *vom Sein selbst* in seinen vielen Manifestationen belehren zu lassen, gleich um welches Sein – physisch-reales oder ideal-geistiges Sein, gegenständliches oder ungegenständliches Sein, imaginatives oder reflexives, immanentes oder transzendentes, konkretes oder abstraktes Sein[21] - es sich handelt. In den meisten Fällen nämlich will das Ego die Herrschaft ausüben und dem Sein vorschreiben, wie es zu „ticken“ habe. Das führt zu Verzerrungen und Verwerfungen, die interessant sein mögen, aber in Wahrheit den Blick blenden. Ohne unablässige Übung im Hinsehen, Unterscheiden, richtig Beziehen, im Begründen und Argumentieren, im Prüfen und Hinterfragen, vor allem aber im sachgerechten Durchdenken der Phänomene auf ihre Grundkräfte und Grundstrukturen hin, ohne ein Denken, das stets im Hier und Jetzt und Bei-mir, kurz im Erlebt-Erlebenden beginnt und das Gegebene auf seine notwendigen Voraussetzungen zurückführt (Reduktion und Regression), ohne all dies kann Philosophie als Handwerk und Profession nicht gelingen.

Damit ist klar, dass jeder - in seinen Grenzen - Philosoph sein kann, aber nur wenige es wirklich sind.

---

[20] Die Antike wollte sich durch die harmonische Einfügung in die Natur, in den Kosmos, das Mittelalter durch die Vereinigung mit Gott, die Neuzeit wollte sich durch den endlosen Fortschritt und Nietzsche durch die ewige Wiederkehr verewigen und dadurch Vergänglichkeit und Kontingenz überwinden.

[21] In anderer Hinsicht lassen sich bestimmte Seinsarten, Seinsaspekte unterscheiden: das qualitative Sein (Farben etc., empfindbar), das strukturell-logische Sein (Zusammenhangsformen, meistens in Begriffe und Definitionen gefasst, begreifbar) und quantitatives Sein (Größen, Gestalten in Raum, Zeit und Zahl, anschaulich und oft messbar), bzw. auf höherer geistig-personaler Stufe: handlungsbezogenes Sein, erkenntnisbezogenes Sein, poietisch-gestaltendes Sein.

7. Tabus in der Philosophie der Gegenwart

Obwohl sich der Mensch heute, jedenfalls in Europa und in den USA, für weitgehend aufgeklärt hält und meint, selbständig denken zu können, beweist gerade die zeitgenössische Philosophie das Gegenteil. Überraschenderweise wird sie nämlich von Tabus und Dogmatismen beherrscht, die man für längst überwunden hielt und die, weil maskiert, schlimmer sind als zu offen autoritären Zeiten. Das oberste Tabu lautet in entlarvender Weise:

- Denke nicht eigenständig, versuche nicht (etwa im Rahmen einer Habilitation), neue, eigene Wege zu beschreiten, denn alle Pfade sind ausgetreten und schon längst begangen. Nichts gibt es unter der Sonne, was nicht schon einmal da war. Maße dir also nicht an, diese Grenze zu überschreiten. Alles ist Wiederholung der Geschichte. Andere wussten es schon, und wahrscheinlich wussten sie es besser als du. Lass es sein! Denke nicht! Erkenne nichts! Sei nicht schöpferisch!
- Daraus leitet sich das zweite Dogma ab, nämlich nichts anderes mehr zu wagen, als die geschichtlich relevanten Philosophien aufzuarbeiten, zu wiederholen und zu interpretieren. Philosophiegeschichte und Hermeneutik sind das einzige, was noch für möglich gehalten wird und erlaubt ist. Hier übe dich und begnüge dich damit!
- Epistemologisch wird diese Haltung durch das Argument begründet, dass es in der Philosophie keine beweisbare Erkenntnis gebe, vielmehr alle Auffassungen, Modelle und Systeme – wenigstens theoretisch – gleichwertig seien (vgl. Thomas S. Kuhn, 1962). Niemand könne „Wahrheit“ erkennen, ja es gebe überhaupt keine Wahrheit, sondern nur „Wahrheiten“, was soviel heißt wie: „nur Meinungen“, die wesentlich vorläufig seien und deren Letztbegründung unmöglich sei. Alles Erkennen bleibt in der „Schwebe“ (K. Jaspers).
- Dazu passt das Tabu, keinen Denker einführen zu dürfen, der unbekannt ist: Was die Gemeinschaft der derzeitigen Philosophen nicht kennt, das kann nichts sein, das ist bedeutungslos. Denn nur der Zeitgeist kann, da allein real („positiv“), „in der Wahrheit“ (meint in der Faktizität) sein; alles Vergangene und vor allem alles Unbekannte ist per definitionem „unzeitgemäß“ und damit qua Vergangensein überholt bzw. qua Unbekanntheit nicht zur Kenntnis zu nehmen.
- Deshalb dürfen auch bekannte zeitgenössische Denker nicht kritisiert werden, sind sie doch die Träger des Zeitgeistes, den niemand antasten darf, die Kämpfer „an der Front des Seins“ (vgl. Heidegger und Bloch, die darin ähnlich sind).
- Anmaßend ist es darum, gute rationale Gründe für ein Theorem angeben zu wollen, denn in der Philosophie ist nichts begründbar, sondern leuchtet entweder gar nicht oder, wenn überhaupt, von selbst ein. Radikaler Skeptizismus oder Intuitionismus des Herrschenden, so scheint es, stecken hinter dieser Rationalitäts- und Diskursfeindlichkeit. Argumente, Beweise – bitte nicht in der Philosophie! Alles nur Meinung, alles nur „Intuition“, keine Herleitungen, Rückschlüsse, Begründungen! Da wir sind, sind wir in der „Wahrheit“ und also per se im Recht. Die Toten haben nur Bedeutung, insoweit wir sie ihnen zubilligen. Also erneut: Bloß nicht echt denken, diskursiv, Gründe suchend denken.
- Daher gibt es Philosophengötter, die sakrosankt sind und nicht hinterfragt werden dürfen. Hierzu zählt vor allem Kant, dessen Werk – vor allem seine Metaphysikkritik – nicht einmal mehr geprüft zu werden braucht. Wer sich daran vergreift, begeht Majestätsbeleidigung und wird exkommuniziert. Hinter diesen Göttern verstecken sich nichts weniger als das Unvermögen, selbständig zu denken, und die tief sitzende Angst, bedeutungslos zu sein. Man lebt vom Gedankenblut der großen Denker und saugt sie wie Vampire aus. Tabus und Dogmen, Gebote und Verbote, am besten versteckt und heimlich, eignen sich hervorragend, das eigene Nichtdenkenwollen (und –können) zu verbergen und das eigene kleine Ich aufzuschmücken. Darum: Frage bloß nicht nach!

- Zusammenfassend könnte man pointiert sagen: Der kategorische Imperativ der modernen Philosophie heißt: Erkenne nichts, vor allem nicht dich selbst, aber erst recht nicht das Sein in seiner Grundverfassung, denn da ist nichts, da gibt es nichts zu erkennen.

8. Wozu brauchen wir die Philosophie? Ihre Rolle im Kulturganzen

Wozu also brauchen wir die Philosophie? Brauchen wir sie überhaupt? Viele brauchen sie nicht, zweifellos, aber das schließt nicht aus, dass sie sie brauchen könnten. Jedenfalls stelle ich ein wachsendes Interesse an der spezifischen Frage- und Denkweise der Philosophie fest. Offensichtlich genügt dem Menschen nicht, sich mit dem, was Alltag und Wissenschaft bieten, abzufinden; er fühlt, das reicht nicht für ein tieferes, erfüllteres, gedankenvolles und erkenntnisreiches Leben. „Es" fragt eben einfach im Menschen; das lässt sich nicht hindern und aufhalten.

Wenn stimmt, was ich skizziert habe, dann leistet die Philosophie sowohl für den Einzelnen als auch für die Kultur überhaupt Entscheidendes, ja das Entscheidendste: Denn sie beweist, dass wir nicht durch das Nichts hindurchstürzen und darin spurlos untergehen, sondern – wenn auch „über dem Nichts hängend" - angebunden sind, und zwar angebunden an höchster, mächtigster, unverrückbarer Stelle. Das Sein schlechthin will uns, trägt uns, bewahrt, fördert uns, wenn auch zunächst auf dunklen, verschlungenen und oft sehr leidvollen Wegen. Damit aber festigt und befriedet die Philosophie nicht nur den Einzelnen, wenigstens im Grundsätzlichen, sondern sie ermöglicht die Gewinnung der Verständigung und des inneren, dann auch des äußeren Friedens unter allen Menschen und Geschöpfen überhaupt. Was nämlich von einem gilt, das gilt hier von allen: Wir sind die Kinder und Geschwister von „Vater Zeus" – philosophisch der „prinicipia", der Gründe - wie die Stoiker sagten, also von der Macht des höchsten Seins und Seinswillens, der nicht nur Wille zur Macht, sondern Wille zu Sinn und Wert, zu Fülle, Genuss und Freude ist.

Noch tiefer gesehen, nämlich vom Grund- und Urwert der Philosophie her betrachtet, der die Wahrheit ist, macht uns eine echte philosophische Erkenntnis diesem Grundwert würdig, wert und geeignet. Ja, wir werden der Wahrheit durch das philosophische Denken angeglichen und dürfen uns, wenn diese Angleichung gelingt, von der Wahrheit durchlichten und durchwirken lassen. In diesem Geschehen ereignet sich dann die Erhebung unserer gebrechlichen Natur über die Nichtigkeit und hebt alle Kontingenz auf. Wir werden gleichsam der Seinsnotwendigkeit gewürdigt, in der sich jener Seinssinn aktualisiert, der allen Zufall, alle Vorläufigkeit, alle Vergänglichkeit überwindet und etwas Unzerstörbares in uns freilegt. Die Wahrheit ist also weit mehr als eine bloße Form oder eine kraftlose Konvention – sie ist eine, wenn auch sehr stille Seinsmacht, in der alles Schwanken endet.

Die Einung mit dieser Seinsnotwendigkeit kann im Bereich der Vernunft nur die Philosophie leisten, keine andere Wissenschaft sonst, auch wenn Analoges gewiss in der Kunst und in der Religion stattfindet, dann allerdings nicht im Geltungs- und Wirkungsbereich der Wahrheit, sondern in jenem der Schönheit und der Heiligkeit. Wer dies erleben darf, weiß, dass nicht wir es sind, die die Wahrheit machen,[22] sondern dass es die Wahrheit, der Logos ist, dem wir zuerst die Ordnung und Lichtung unseres Daseins, dann sogar die Aufhebung seiner Kontingenz und schließlich die Richtigstellung unserer Existenz verdanken. Ehrfurcht und Dank sind daher die natürlichen Antworten auf dieses Geschehen. Wo Erkenntnis gelingt, entspringen diese Gefühlshaltungen fast wie von selbst aus uns und sind so die besten Zeugen des „gelungenen Seinsgespräches am Grunde", das hier stattfindet.

[22] Natürlich machen auch wir etwas, aber nicht die Wahrheit, sondern deren Aneignung bzw. unsere „Anschmiegung" an sie. Der unleugbare und unvermeidliche Akt der Anschmiegung und Aneignung im Wahrnehmungs- und Erkenntnisgeschehen macht es daher notwendig, zwischen zwei Formen der Wahrheit zu unterscheiden, nämlich zwischen der Sach- oder Seinswahrheit (also dem, was ein Sachverhalt in sich selbst ist, seine immanent-eigene Struktur) und der Erkenntniswahrheit, also jener Wahrheit, die zustande kommt, wenn wir eine Sache erkannt, verstanden haben, wenn wir ihre Struktur auch in uns zur Manifestation bringen. Es ist klar, dass diese immer jene impliziert, jene aber nicht diese.

Literaturverzeichnis

Aristoteles (1995): Philosophische Schriften in sechs Bänden. Hamburg: Felix Meiner

Bloch, E. (1974): Das Prinzip Hoffnung. Band 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp

Bochenski, J.M. (1974): Wege zum philosophischen Denken. Freiburg i.B.: Herder

Böhme, J. (1965): Vom Geheimnis des Geistes. Stuttgart: Reclam

Brandenstein, B.v. (1957): Vom Sinn der Philosophie und ihrer Geschichte. 2. Das Problem der Philosophie in unseren Tagen. Bonn: Bouvier und Co.

ders. (1981): Was ist Philosophie? Saarbrücken: Saabrückener Druckerei

ders. (1965): Wahrheit und Wirklichkeit. 1. Die Verantwortung der Philosophie in der Gegenwart. 18. Von der Methode der Metaphysik. Meisenheim am Glan: Anton Hain

ders. (1983): Sein Welt Mensch. 1. Philosophie in der Not, S. 9. München: Johannes Berchmans

Eliot, T.S: (2004): Einsicht und Weisheit in der Philosophie. Nachwort zu Josef Piepers Schrift: Was heißt Philosophieren? In: Schriften zum Philosophiebegriff. Hamburg: Felix Meiner

Fuchs, T. (2002), Zeit-Diagnosen, Philosophisch-psychiatrische Essays, Die Graue Edition

Gadamer, H.-G. (1976): Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp

Gebser, J. (1992): Ursprung und Gegenwart. München: dtv

Heidegger, M. (1966): Was ist das – Philosophie? Pfullingen: Günther Neske

Hessen, J. (1947): Von der Aufgabe der Philosophie und dem Wesen des Philosophen. Heidelberg: Carl Winter

Hildebrand, D. v. (1976): Was ist Philosophie? Stuttgart: Kohlhammer

Horkheimer, M. (1974): Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp

Husserl, E. (1981): Philosophie als strenge Wissenschaft. Frankfurt a.M.: Klostermann

Jaspers, K. (1973): Einführung in die Philosophie. München: Piper

Kuhn, T.S. (1962): The Structure of Scientific Revolutions. Chicago

Leisegang, H. (1951): Einführung in die Philosophie. Berlin: Gruyter

Lorenz, K. (1973), Die Rückseite des Spiegels, Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens, Piper, München

Pauler, A.v. (1929): Logik. Versuch einer Theorie der Wahrheit. Berlin/Leipzig: Walter de Gruyter und Co.

Pieper, J. (1948): Was heißt philosophieren? Hegner: München
ders (2004): Schriften zum Philosophiebegriff. Hamburg: Meiner

Sandvoss, E.R. (1991): Philosophie. Selbstverständnis, Selbsterkenntnis, Selbstkritik. Darmstadt: WBG

Schmitz, H. (2011): Neue Phänomenologie. Freiburg i.B.: Karl Alber

Schnädelbach, H. (2012): Was Philosophen wissen und was man von ihnen lernen kann. München: C.H. Beck

Scholz, O. (2013): Wissenschaftstheorie, Erkenntnistheorie und Metaphysik – Klärungen zu einem ungeklärten Verhältnis. Frankfurt a.M.: Klostermann. In: philosophia naturalis, Bd. 50, Heft 1

Sloterdijk, Peter (2006): Im Weltinnenraum des Kapitals. Frankfurt a.M: Suhrkamp

Strawson, P. (1972): Einzelding und logisches Subjekt. Ein Beitrag zur deskriptiven Metaphysik. Übers. v. Freimut Scholz. Stuttgart: Reclam

Tarnas, R. (2006): Das Wissen des Abendlandes. Düsseldorf: Albatros